
سلسلہ مطبوعات ادارۂ ادبیات اُردو شمارہ (۱۰۵)

ہندوستانی تمدن

(قدیم ہند کی زندگی کے تمدنی محرکات)

جلدِ اول

از

ایشورا ٹوپا۔ ڈی، فل (فرائبرگ)
ریڈر، تاریخ تمدن ہند
جامعۂ عثمانیہ
حیدرآباد
(دکن)

مطبوعہ اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد دکن

حیدرآباد بک ڈپو، حیدرآباد دکن

۱۹۴۳ء قیمت عہ

مصنف کی انگریزی کتابیں

1. Growth and Development of National Thought in India (Friederichsen, de Gruyter & Co. Hamburg, 1930)

2. Sidelights on the Problem of Indian Nationality (Kitabistan, Allahabad, 1933)

3. Politics in Pre-Mughal Times (Kitabistan, Allahabad, 1938)

4. Our cultural Heritage (Kitabistan, Allahabad, 1940)

5. The Minister as a King-Maker (Kitabistan, Allahabad, 1941)

دیباچہ

ہمارے ملک کے تمدنی کارناموں کے متعلق ابھی تک اردو میں کوئی مکمل تاریخ نہیں لکھی گئی۔ جو چند تصانیف موجود بھی ہیں ان میں ہندوستانی تمدن کے مخصوص مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ کوئی جامع کتاب نہ ہونے کی وجہ سے عام لوگوں کے لیے ہندوستانی تمدن کے ارتقاء اور اس کی خصوصیت کا اندازہ لگانا بے حد دشوار امر ہے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کی غرض سے میں نے یہ مناسب سمجھا کہ ہندوستانی تمدن کی تاریخ تین جلدوں میں لکھوں۔ یہ کتاب ان کی پہلی جلد ہے۔

ہمارے ملک کے تمدنی حالات کا قلمبند کرنا کوئی سہل کام نہیں بلکہ بہت ہی کٹھن ہے۔ جدید تحقیق نے ملک کے سامنے جو تمدنی، عمرانی مواد پیش کر دیا ہے اس پر کامل طور سے قابو پانا ایک واحد شخص کی قوت سے باہر ہے۔ مجھے اپنی بساط کا احساس ہے لیکن اس پر بھی میں نے جرات کی کہ "ہندوستانی تمدن" پر قلم اٹھاؤں۔

ہندوستان ایک بہت ہی قدیم ملک ہے اور اس پر صدیوں کے تمدن کا چھاپا لگا ہوا ہے اسی وجہ سے ہمارے ملک کا تمدن دلچسپ ہی نہیں بلکہ مطالعہ کا محتاج بھی ہے۔ ہندوستان کی ہمہ گیر سماج پر مختلف تہذیبوں کے جو اثرات پڑے ان کا سمجھنا ضروری ہی نہیں بلکہ مقدم ہے تاکہ ہم اپنی تمدنی زندگی کا جائزہ صحیح طور سے لے سکیں۔

ہمیں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنی چاہیے کہ ہمارا تمدنی ارتقاء کسی ایک قوم کی کوششوں کا نتیجہ نہ تھا بلکہ مختلف قومی تمدنی قوتوں کے میل کا۔ ہندوستانی تمدن کی یکرنگیت ہمارے ملک کا خصوصی امتیاز رہا۔ ہمارے تمدن کی قوتیں حرکی ہی نہیں بلکہ اختلاطی بھی ہیں۔ ہندوستانی تمدن نام ہے، اتحادی اور تعمیری تشکیل شدہ سماجی

محرکات کا۔ ان کے آپس کے میل اور ربط اور عمل اور ردعمل کے مظاہرہ کو اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے۔

میں نے دراصل زیادہ تر انھیں سماجی محرکات کا خیال 'ہندوستانی تمدن' میں رکھا ہے، کیونکہ ملک کی تمدنی ترقی کا انحصار ان پر ہے۔ جب تک کہ انسان تمدنی زندگی کے ان پہلوؤں کا مطالعہ نہیں کرتا اس وقت تک وہ تمدن کے مفہوم سے بے بہرہ رہیگا ہندوستانی تمدن کی تشکیل اور ساخت میں جو عمرانی، مذہبی، سیاسی اور فنی محرکات موجود ہیں ان کا ذکر اس کتاب میں تفصیل سے کیا گیا ہے اور یہ بھی دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ہندوستانی تمدن ایک سلسلہ وار تشکیلی قوت ہے جو ہمارے ملک کے تمدن کو ہمیشہ زندہ رکھتی رہی۔

"ہندوستانی تمدن" کی پہلی جلد دراصل قدیم ہندوستان کے تمدنی کیفیات اور تغیرات پر مبنی ہے اور اس امر کی وضاحت کرتی ہے کہ قدیم ہندوایوں نے اپنے سماجی مسائل کے حل کرنے میں کونسی تدبیریں اختیار کیں اور ان کو کن تمدنی اور تہذیبی کاوشوں سے گزرنا پڑا تاکہ سماج کی زندگی کسی ایک نظام کے تحت عمل میں آسکے۔ قدیم ہندیوں کی جدوجہد اپنی زندگی کو بامعنی خوبصورت اور اعلیٰ بنانے میں جو رہی اس کتاب میں اس کا خصوصیت کے ساتھ ذکر ہے۔

میں یہ بھی اپنا اخلاقی فرض سمجھتا ہوں کہ اس ضمن میں چند احباب کا ذکر کروں جن کی وجہ سے یہ کتاب آج اس نوبت پر پہنچی۔ جناب عبدالقادر سروری پروفیسر اُردو جامعہ میسور کا میں بے حد احسان مند ہوں، جنھوں نے ادبی نقطۂ نظر سے میری کتاب کی نظرثانی کی زحمت اٹھائی۔ ڈاکٹر جعفر حسن صدر شعبۂ عمرانیات جامعۂ عثمانیہ اور جناب لطیف احمد فاروقی لکچرار فارسی جامعۂ عثمانیہ کے مشورے

سے میں اکثر مستفید ہوا۔ ڈاکٹر سید محی الدین قادری صاحب زورؔ پروفیسر اُردو جامعۂ عثمانیہ کا رہینِ منت ہوں کہ انھوں نے اس کتاب کی طباعت اور اشاعت میں گہری دلچسپی لے کر میری ہمت افزائی کی۔

ایشوراٹوپا

۲۷ جارج ٹاؤن
سکندرآباد
۱۵ جون ۱۹۴۳ء

تمدنِ ہند کی قدامت ہمارا تمدن بہت پُرانا ہے۔ اس کا ارتقاء صدیوں میں چل کر ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری تمدنی زندگی کی کہانی پرلطف اور دلچسپ بن گئی ہے۔ ہم کیا تھے؟ اور کیا ہیں؟ کیا ہونے والے ہیں؟ ان سب کا راز ہماری تمدنی زندگی کے اٹھان اور میلان میں مضمر ہے۔ کسی ذات یا قبیلے یا فرقے یا ملت کا ہندواسی کیوں نہ ہو، اس کی زندگی اسی ہمہ گیر ہندوستانی زندگی کا ایک عکس ایک آپ بیتی اور ایک زندہ نمونہ ہے۔ غرض کہ ہم سب کے سب پرانے ہیں۔ ہماری طبیعت، ہمارا مزاج، ہماری بات چیت، ہمارا اٹھنا بیٹھنا، ہمارا چلن، ہماری فطرت اور ہمارے احساس سب ہماری قدامت کے شاہد ہیں۔

تمدن کی ابتداء ہمارے ملک کے تمدن کی ابتداء بہت ہی پُرانے زمانے میں ہوئی تھی۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ تین چار ہزار برس پہلے ہندوستان کی تمدنی حالت ایسی نہ تھی جس پر ملک والے فخر کر سکیں۔ یہ خیال غلط ہے کہ اس زمانے کے ہندوستانی وحشیانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ماہرین انسانیات کی جدید تحقیقات نے

اس خیال اور ایسے نظریوں کو جھٹلایا ہی نہیں بلکہ بے معنی اور لغو قرار دیا ہے۔ چنانچہ اب ہم ہندوستان کے قدیم ترین زمانے کو جدید تحقیق کی روشنی میں صحیح طور سے دیکھ رہے ہیں اور اس نتیجے پر آ رہے ہیں کہ ہمارا پرانا ملک متمدن تھا۔ ہمارے ملک کی سب سے پرانی تہذیب اور پرانے تمدنی کارناموں کی ابتداء آریوں کی آمد سے نہیں بلکہ غیر آریوں سے ہوتی ہے۔ یہ خیال بتدریج زور پکڑتا جا رہا ہے کہ آریوں کے ہندوستان آنے سے بہت پہلے قدیم ہندو اسی سماجی زندگی کے کئی درجے طے کر کے اعلیٰ تمدنی معیار کو پہنچ چکے تھے۔ لوگوں کا وہ نظریہ کہ قدیم ہندوستان کی تمدنی ترقی صرف آریوں ہی کی وجہ سے ہوئی تھی محض غلط نہیں بلکہ لاعلمی پر مبنی ہے۔ آریا پرست یا آریا زدہ ہندوستانی آج بھی ڈینگ مارتے ہیں کہ ترقی کی راہ میں ہندوستان نے جو بھی قدم اٹھایا وہ آریوں ہی کی بدولت تھا۔ ورنہ یہاں کے قدیم لوگوں میں اتنی اہلیت، ہنرمندی، قابلیت، اور صلاحیت کہاں تھی کہ وہ خاطر خواہ طور پر اپنی زندگی کی تہذیب اور تشکیل کر سکتے! اس آریائی ذہنیت کا لازمی نتیجہ تھا کہ غیر آریائی لوگوں نے آریوں کے احسان کو سر آنکھوں سے تسلیم کیا اور آریا پرستوں نے ان کو ذلیل اور بیکار سمجھ کر حقارت کی نظر سے دیکھا۔ اسی وجہ سے آریا پرست لوگوں میں بیجا فخر اور خود پسندی حد سے زیادہ ہو گئی اور ان کے متواتر پروپیگنڈے نے آریائی عقیدت کی سچائی اور نظریۂ زندگی کی صداقت

اور اہمیت کو باور کرادیا۔ حتیٰ کہ آریائی اثرات کے ذہنی اور قلبی غلبہ کی وجہ سے غیر آریوں پر دائمی احساسِ پستی چھا گیا۔ غیر آریائی قومیں آریائی اثرات سے آزاد ہو کر اپنی قومی ترقی کی تکمیل نہ کر سکیں اور ان کی اصلی قومی زندگی کے ارتقاء میں خلل واقع ہوتا گیا۔

قدیم لوگ اور تمدن

ہندوستان کی قدیم ترین قوموں میں آریوں کا شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ یہاں کے اصلی رہنے والے نہیں تھے۔ ہمارے ملک کے قدیم ترین لوگوں کے بارے میں مختلف نظریے پیش کیے جاتے ہیں۔ یہاں یہ نامناسب ہے کہ تفصیلی بحث میں پڑیں لیکن اتنا بتا دینا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ ہندوستان کی قدیم قوموں میں دراوڑی قوم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس قوم نے ہندوستان کے تمدن اور اس کی تہذیب پر اپنا بہت ہی گہرا اثر چھوڑا ہے۔ دراوڑی زندگی اور اداروں کا ارتقاء دراوڑی ماحول میں ہوا تھا۔ اس وجہ سے دراوڑی تمدن اور تہذیب دوسرے تمدنوں اور تہذیبوں سے بالکل مختلف تھی۔ دراوڑی تہذیب ایک حرکی قوت تھی۔ دوسری قوموں کی زندگی کو اس نے متاثر کیا تھا۔ اور خود دوسروں سے متاثر ہوئی تھی۔

ہڑپا اور موہنجوداڑو

ہڑپا (پنجاب) اور موہنجو دڑو (سندھ) کی کھدائیاں (جو محکمہ آثار قدیمہ حکومت ہند کی جانب سے ہوئیں اور جن کا سلسلہ ابھی تک برابر جاری ہے) ہم کو مجبور

کرتی ہیں کہ ہم ان نئے تمدنی انکشافات کے تحت ہندوستان کی تمدنی تاریخ کا نئے سرے سے جائزہ لیں[1] اور دراوڑی تمدن کو اس میں مناسب جگہ دیں یعنی ہندوستان کی تمدنی تاریخ بغیر دراوڑی تمدنی اور تہذیبی عناصر کے نامکمل رہیگی اور ہندوستان کے اصلی تمدن کی خصوصیتوں کا صحیح اندازہ نہ لگ سکیگا۔ ان کھدائیوں نے دراصل ہمارے تخیلات میں انقلاب ہی پیدا نہیں کیا بلکہ روزبروز ہماری معلومات میں اضافہ کر رہی ہیں جس کی وجہ سے دوررس نتیجے نکلتے جا رہے ہیں۔ کیونکہ ہندوستان کی زندگی کی اٹھان اور اس کی تشکیل ایک واحد قوم کے تمدنی کارناموں کا نتیجہ نہ تھی، بلکہ اس کی تہذیب اور تشکیل مختلف قوموں کے باہمی میل ملاپ اور اتحادی عناصر اور اثرات سے ہوئی تھی۔

دراوڑی کون تھے؟

دراوڑی قوم کون تھی اور وہ کہاں سے آئی تھی؟ ان سوالات کا تشفی بخش جواب ابھی نہیں دیا جا سکتا۔ اس قوم کا تعلق آریائی قوم سے مطلق نہ تھا۔ ماہرین انسانیات نے دراوڑی قوم کے متعلق مختلف نظریے پیش کیے ہیں۔ ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ یہ قوم مغرب کی طرف سے آئی اور شمالی ہندوستان میں بسی۔ دوسروں کا کہنا ہے کہ دراوڑی اسٹریلیا سے ہندوستان آئے۔

---

[1] موہنجودڑو اور ہڑپا مدفون شہر تھے جن کا پتہ پہلے پہل ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۲ء عیسوی کے درمیان ہوا۔

ہندی ماہرینِ انسانیات اس خیال کو پیش کرتے ہیں کہ یہ قوم ایک ہندی قوم ہے جو جنوبی ہند میں آباد ہے اور جس کا آبائی ملک ہندوستان ہے۔ جس نظریہ کو عام مقبولیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ قوم باہر سے ہندوستان آئی اور یہاں آباد ہوئی۔ لیکن ہمارے ملک میں ان کا آنا کیسا ہوا، اس کا سراغ لگانا اس وقت بہت مشکل ہے۔ یہ بتانا ناممکن ہے کہ کن وجوہ کے تحت یہ قوم ہندوستان آئی۔ دراوڑی تمدن اور تہذیب کا ارتقاء آج سے کوئی ۳ یا ۴ ہزار برس پیشتر ہوا۔ بعض اس کو ۶ ہزار سال پہلے بتاتے ہیں۔ الغرض دراوڑی تمدن اور تہذیب کی قدامت انسانی ترقی کی ایک بے مثل یادگار ہے۔ ماہرینِ انسانیات کے خیال میں دراوڑی تمدن کا نشوونما موہنجودڑو اور ہڑپا میں ہوا تھا۔ جس تمدن اور تہذیب کو ہم بھول چکے تھے وہ پھر سے ہمارے سامنے زندہ ہو کر آتی ہے۔ موہنجودڑو اور ہڑپا دراصل ہمارے بیش بہا تمدن کے دفینے ہیں، جن میں دراوڑی قوم آریوں سے ڈیڑھ ہزار برس قبل متمدن زندگی بسر کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔

دراوڑی سلطنتیں

رگ وید کی شہادت کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ دراوڑیوں نے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کی تھیں ان میں سیاسی نظم و نسق بھی موجود تھا۔ حکومت تنظیمی حالت میں تھی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان لوگوں کی اعلیٰ تہذیبی زندگی کا نقشہ ہڑپا اور موہنجودڑو کی کھدائیوں نے بڑی وضاحت سے ہمارے سامنے پیش

کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ سیاسی تنظیم کے علاوہ انھوں نے تہذیب و تمدن کو ایک اعلیٰ معیار تک پہنچا دیا تھا۔ ماہرینِ انسانیات نے ہر پہلو سے ان کھدائیوں کی جانچ پڑتال کی ہے۔ دراوڑی قوم کی معاشرت، ان کے رہنے سہنے کے طریقوں، ان کے مذہب، اور ان کے عقیدوں، ان کے رسم و رواج، ان کی بولی، ان کی صنعتی اور زراعتی زندگی، ان کے کھیل اور مشغلوں پر اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے اور روز بروز دراوڑی زندگی کے راز نئی تحقیقات کی روشنی میں کھلتے جا رہے ہیں۔

دراوڑی تہذیب

یہ کھدائیاں اس امر کی شاہد ہیں کہ دراوڑی لوگ اس زمانے میں شہروں کے بسانے کے تمام اصولوں سے واقف تھے۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ لوگوں کی زندگیوں کا تعلق بحیثیت شہری ہونے کے کن اہم اصولوں سے ہونا چاہیے۔ ٹاؤن پلاننگ (شہر بسائی) کے اصولوں سے وہ ناواقف نہ تھے، بلکہ ان کے مکانوں اور شہر کا نقشہ دیکھنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے شہر کو صاف ستھرا رکھنے، صفائی کی آسانیاں بہم پہنچانے، اور حفظانِ صحت کے اصول کو بھی مدِنظر رکھنے کا خاص اہتمام کیا تھا۔ ان کے شہروں کی سڑکیں کشادہ ہوتی تھیں اور صفائی کا ان کو بے حد خیال تھا۔ ان کے مکان ایک یا دو منزلہ بھی ہوتے تھے، مکانوں کی تعمیر آگ میں پکی ہوئی اینٹوں سے کی جاتی تھی۔ استرکاری چونے سے ہوتی تھی۔ ان کے مکانوں کی نیو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کیونکہ وہ بے حد پختہ تھی۔

مکان موہنجو دڑو کے لوگوں کی طبیعت میں سادگی تھی۔ اسی وجہ سے ان کے مکان سادہ وضع قطع کے بنائے جاتے تھے۔ لیکن رہنے سہنے کے اعتبار سے وہ خاصے آرام دہ تھے۔ تقریباً ہر مکان میں کنواں ہوتا تھا۔ ان کے غسل خانوں میں پانی گرم کرنے کا انتظام تھا۔ پانی نلی کے ذریعہ سے حمام میں آتا تھا۔ مکان کے باہر نالیاں بڑی اہتمام سے بنائی جاتی تھیں تاکہ مکانوں کا گندہ پانی گلیوں میں جمع ہو کر شہر کی فضا کو غلیظ نہ کر سکے۔ گلیوں میں کوڑہ خانے بلدیہ کی طرف سے رکھے جاتے تھے، تاکہ کوڑہ اور میلا گلیوں میں دکھائی نہ دے۔ شہر میں عام غسل خانے بھی تھے جن کی اصلی غایت پورے طور پر معلوم نہ ہو سکی کہ آیا یہ غسل خانے عوام کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے بنائے گئے تھے یا ان کا کوئی مذہبی مقصد تھا۔ لیکن اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو جسمانی صفائی کا بے حد خیال تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ شہر کی صفائی بھی ان کے پیشِ نظر تھی۔

موہنجو دڑو کے لوگوں کا مقابلہ اس زمانے کے متمدن ملکوں[1] کے مکانوں سے کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسے اچھے مکان جیسے ہندوستان میں اس زمانے میں بنائے جاتے تھے دنیا کے کسی حصہ میں نہیں بنے تھے۔ یہاں کی فنِ تعمیر کاری کا معیار بہت بلند تھا۔ موہنجو دڑو میں دوسری قسم کی بھی

---

[1] مثلاً مصر، شام اور کریٹ۔

عمارتیں بہت سی ملی ہیں جن کی غرض اور غایت سمجھ میں نہیں آتی ممکن ہے کہ یہ عمارتیں مذہبی رسموں کی ادائی کے لیے تیار کی گئی ہوں ۔

پیشے انھیں کھدائیوں کے ذریعہ ہمیں موہنجوداڑو کے لوگوں کے پیشوں کا بھی پتہ چلتا ہے ۔ وہ لوگ زیادہ تر زراعت پیشہ تھے لیکن شہری لوگ مختلف صنعتی پیشے انجام دیتے تھے ۔ تقریباً ہر گھر میں سوت کاتا جاتا تھا کیونکہ ہر گھر سے تکلیاں برآمد ہوئی ہیں ۔ امیر و غریب سب کے سب کاتنے کے ہنر سے واقف تھے ۔ کپڑا بھی گھر گھر بنا جاتا تھا ۔ سوتی اور اونی دونوں قسم کا کپڑا وہ پہنتے تھے ۔ ان کے لباس کی وضع قطع آج کے ہندوستانی لباس کی وضع قطع سے بالکل جداگانہ تھی ۔ ان لوگوں کا لباس بہت ہی مختصر تھا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لباس جسم کو ڈھانکنے کا کام دیتا تھا، نہ کہ اس سے جسم کی زیبائش مقصود تھی ۔ عورت اور مرد کے لباس میں زیادہ فرق نہیں تھا ۔ امیر اور غریب کے لباس میں وضع قطع کے لحاظ سے زیادہ فرق نہ تھا ۔

زیورات گو لباس سادہ تھا لیکن زیورات پہننے کا سب کو خواہ امیر ہو یا غریب، عورت ہو یا مرد، بے حد شوق تھا ۔ چنانچہ ان کھدائیوں میں کثرت سے زیور نکلے ہیں ۔ یہ زیور تقریباً اسی قسم کے ہیں جو ہندوستان میں ہمیشہ سے مروج رہے ہیں مختلف دھاتوں یا قیمتی پتھروں سے زیور بنائے جاتے تھے ۔ یہاں تک کہ

ہڈی اور مٹی کے بھی زیور ملے ہیں۔ ان کو دیکھ کر موہنجو داڑو کے لوگوں کی خوش حالی اور ان کی خوش مذاقی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

برتن ان کے گھروں میں مختلف دھاتوں کے بنے ہوئے برتنوں کا استعمال کیا جاتا تھا۔ مٹی کے برتن بھی کثرت سے دستیاب ہوئے ہیں، جن پر رنگین نقش کاری بڑی خوبصورتی سے کی گئی ہے۔ اس نقش کاری سے ان کے فنی ذوق کا اندازہ لگتا ہے۔

غذا میں دودھ، دہی، اناج اور ترکاری کے علاوہ جانوروں کا گوشت بھی وہ کھاتے تھے۔ جانوروں سے ان کو بڑی ہمدردی معلوم ہوتی ہے۔ وہ ان کو پالتے بھی تھے اور ان سے مختلف قسم کا کام بھی لیتے تھے۔ ہتیاروں کے بنانے کے طریقے ان کو معلوم تھے اور وہ ہتیار بھی رکھتے تھے۔

مذہب موہنجو داڑو کی کھدائیاں ان کے مذہبی عقیدوں پر بھی روشنی ڈالتی ہیں لیکن ابھی تک ماہرین ان کے مذہبی تخیلات کو صحیح طور پر سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ہم ابھی تک صرف اتنا جان سکے کہ ان لوگوں کے عقیدے ابتدائی قوموں کے عقیدوں کے سے تھے۔ اس زمانہ کی دنیا میں درختوں کی پرستش بحیثیت حیاتِ شجر عام تھی۔ مصر میں بھی اس قسم کا یقین تھا۔ موہنجو داڑو کے لوگ بھی اس پر یقین رکھتے تھے۔ پتھروں میں دیوی اور دیوتاؤں کو مانتے تھے۔ شیو جیسی ہستی کی بھی وہ پرستش کرتے تھے جس کے متعلق

کہا جاتا ہے کہ وہ قوت الٰہی کی نشانی تھی - یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یوگ کے طریقوں سے واقف تھے - مہا مائی ان کی عام دیوی تھی جس نے آگے چل کر اپنا تسلط ہندوا سیوں کی عقیدتوں پر جمالیا تھا- یعنی آج کے دن بھی ہندوستان کے ہزار ہا گاؤں میں یہ دیوی مختلف شکلوں میں پوجی جاتی ہے۔

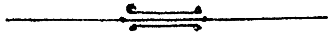
تعلقات یہ کھدائیاں ہم کو یہ بھی بتاتی ہیں کہ موہنجو دڑو کے لوگوں نے مختلف نوعیتوں کے تعلقات بھی دوسرے ملکوں سے قایم کیے تھے - یہ بتانا بے حد مشکل ہے کہ موہنجو دڑو کے لوگوں پر بیرونی تہذیبی اثرات کیا پڑے تھے لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ دوسرے ملکوں کے مذہبی رسوم یہاں کے لوگوں کے رسوم سے ملتے جلتے تھے - یہاں کا تہذیبی اور تمدنی معیار دوسرے کے مقابلہ میں اعلیٰ اور بلند تر تھا - کوئی تعجب نہیں کہ موہنجو دڑو کے لوگوں نے اپنا اثر ہندوستان کے باہر بھی چھوڑا ہو گا - اس زمانہ میں اچھے خاصے تجارتی تعلقات اس ملک نے دوسرے ملکوں سے قایم کر لیے تھے - دوسرے ملکوں میں ان کا آنا جانا برابر جاری تھا - یہ کھدائیاں اس امر کو واضح کرتی ہیں کہ ہمارے ملک نے دنیا سے علیحدہ رہکر زندگی بسر نہیں کی تھی۔

تہذیب کی وسعت اور اس کی اہمیت

موہنجو دڑو کی تہذیب ہندوستان میں

کہاں تک پھیلی ہوئی تھی ہم بتلانے سے قاصر ہیں۔ لیکن قیاس یہ کیا جاتا ہے کہ ہندوستان کے بیشتر حصّوں میں اُس کا عمل دخل تھا۔ اِس تفصیل سے جو اوپر لکھی گئی ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ آریوں کی آمد سے ڈیڑھ ہزار برس قبل ہندوستان تہذیب اور تمدن کے میدان میں اعلیٰ مرتبہ حاصل کر چکا تھا اور اس ملک میں پہلی تہذیب کے بنانے والے دراوڑی تھے۔ انہی کے ہاتھوں دراصل ہمارے ملک کی اولین تربیت اور شائستگی ہوئی، اور علم وفن کی اشاعت عمل میں آئی، قدیم ترین ہندوستان نے دراوڑی زندگی کی آغوش میں اپنا پہلا تہذیبی سبق سیکھا تھا۔ اس طرح ہمارا ملک سب سے زیادہ دراوڑیوں کا احسان مند ہے اور آریا جب ہندوستان آئے تو ان کو اسی دراوڑی تہذیبی اور سیاسی قوتوں سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ ان کی آمد سے بہت قبل دراوڑی معراجِ ترقی کو پہنچ چکے تھے۔ آریوں سے جب ان کی مڈبھیڑ ہوئی تو وہ اچھے خاصے عروج پر تھے۔ سیاسی اور سماجی تنظیم ان کی امتیازی خصوصیت تھی۔ آریوں اور دراوڑیوں میں جنگ محض سیاسی بالادستی کے جذبے کے تحت ہی نہیں ہوئی تھی بلکہ دو جداگانہ تہذیبوں اور تمدنوں کے مابین تصادم تھا۔ برتری اور کمتری کا اندازہ جنگی نتائج سے نکلنا غلط ہوگا سیاسی کشمکش میں آریا فاتح ہوئے اور دراوڑی مفتوح، لیکن مفتوح نے رفتہ رفتہ فاتحین کے معاشرہ پر اپنے نسلی، تہذیبی، اور مذہبی اثرات

ایسے جمائے کہ وہ کبھی مٹ نہ سکے ۔ اسی نے ایک نئے تمدن کی داغ بیل ہمارے ملک میں ڈالی جس پر دراوڈی آریائی تہذیب و تمدن کی عمارت اٹھائی گئی ۔



دوسرا باب

آریا اور ان کا تمدن

(۲۰۰ تا ۸۰۰ ق، م)

آریاؤں کی اصل

ماہرینِ انسانیت نے آریوں کے متعلق مختلف نظریے پیش کیے ہیں۔ ان کے خیال میں وسطِ ایشیا یا ایران یا ہنگری یا آرکٹک (شمالی برفستانی علاقے) کے رہنے والے تھے۔ لیکن ہندی ماہرینِ انسانیت نے بھی ایک نظریہ پیش کیا ہے جس کی رو سے آریا در اصل ہندوستان ہی کے باشندے تھے اور یہیں سے یہ لوگ باہر گئے تھے۔ اس نظریے کو تسلیم کرنا عمرانی وجوہ کے تحت ممکن نہیں۔ عام نظریہ، جو آریوں کے مستقر کو ہندوستان کے باہر سمجھتا ہے، مسلم ہے۔ اس لحاظ سے آریا بدیسی لوگ تھے۔ انھوں نے تلاشِ معاش کی غرض سے اپنے آبائی وطن کو ترک کیا تھا اور نئی سرزمینوں کی ٹوہ میں نکلے تھے۔

ڈاکٹر پران ناتھ کا نظریہ

ڈاکٹر پران ناتھ پروفیسر بنارس ہندو یونیورسٹی نے یہ لکھا ہے کہ ہندوستان آنے سے قبل آریا ایشیائے کوچک میں صدیوں تک آباد رہے تھے۔ وہاں انھوں نے سلطنتیں قایم کی تھیں اور اُس ملک پر اپنا سکّہ بٹھایا تھا۔ ان کی آپس میں اکثر لڑائیاں بھی ہوئی تھیں۔

ہندوستان کی طرف آریوں نے کیوں رُخ کیا تھا، صحیح طور سے بیان کرنا مشکل ہے۔ ممکن ہے کہ ایشیائے کوچک کی آریائی سلطنتیں برباد ہونے کے بعد آریوں نے پھر سے نئے ملکوں کی تلاش کی ہو اور اسی طرح ہندوستان کی طرف بڑھے ہوں۔ یہ لوگ چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں یکے بعد دیگرے ہندوستان آئے، لیکن یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا ہے کہ کس عمرانی محرک کے تحت انھوں نے ہندوستان کی طرف اپنے قدم بڑھائے تھے۔ ممکن ہے کہ انھوں نے بھوک کی وجہ سے ایسا کیا ہو۔ زمین یا ملک پر قبضہ کرنے کی خواہش ان میں اس وقت نہ تھی۔ ہندوستان کو تہذیب سکھانا ان کا مقصد نہ تھا۔ وہ اس خیال سے بہت دور تھے کہ مبلغ بن کر ہندوستان میں نئی روشنی پھیلائیں۔ اپنے آپ کو زندہ رکھنے کی کشمکش میں وہ مبتلا تھے۔ ان کے لیے اقتصادی مجبوری تھی کہ وہ دوسرے ملکوں میں اپنا سہارا ڈھونڈیں۔

رگ وید ایک سماجی دستاویز

آریوں کی اس ذہنیت کو ان کی کتاب رگ وید واضح کرتی ہے۔ ہندوستان آنے سے بہت پہلے ان کی زندگی سماجی، سیاسی، اخلاقی اور مذہبی نظریوں اور اصولوں کی بندش میں آچکی تھی۔ ڈاکٹر پران ناتھ کے خیال میں رگ وید کی تشکیل ہندوستان میں آن کر نہیں ہوئی تھی۔ ممکن ہے کہ اس کی تکمیل ہندوستان میں ہوئی ہو۔ لیکن آریوں کی زندگی کے تاریخی اور تمدنی حالات جو رگ وید میں ملتے ہیں وہ دراصل

ہندوستان میں آنے سے قبل کے حالات ہیں ۔ لہذا رگ وید آریوں کی ایشیائے کوچک کی سماجی، سیاسی، مذہبی اور اخلاقی زندگی کا مرقع ہے۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر پران ناتھ رگ وید کو آریوں کی مذہبی کتاب تصور نہیں کرتے بلکہ شامی دستاویز قرار دیتے ہیں ۔ اس نظریے نے ہندوستان میں بڑا تہلکہ پیدا کیا تھا۔ اگر یہ نظریہ صحیح ہے کہ شام میں ان کا راج صدیوں تک قایم رہا تھا اور آریہ شام سے ہوتے ہوئے ہندوستان آئے تھے تو رگ وید کی اہمیت بحیثیتِ ہندی الہامی کتاب کم ہو جاتی ہے ۔ ڈاکٹر پران ناتھ نے رگ وید میں آریوں کی شامی تاریخی وحدت اور زندگی کا پتہ چلایا ہے ۔

آریا چرواہے اور ہندوستان کی منظم زندگی

عام طور پر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آریا وسط ایشیا سے آئے اور ہندوستان میں بسے ۔ اس زمانے میں ان کا معیار تہذیب بہت گرا ہوا تھا کیونکہ وہ لوگ چرواہوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے ۔ نئی نئی چراگاہوں کی تلاش ان کو اکثر اور بیشتر ستاتی تھی ۔ جس وقت آریا ہندوستان میں وارد ہوئے تھے ہمارے ملک میں بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ۔ ان میں تنظیم تھی ۔ ان میں قوت تھی اور دیکھ بھال کے تمام انتظام موجود تھے ۔ لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ آریا چرواہوں نے ہندوستان کی ایسی حکومتوں کو کس طریقے سے فتح کیا ہوگا۔ دنیا کی تاریخ میں ایسی مثال کہیں نہیں ملتی کہ چرواہوں نے منظم سلطنتوں کو برباد کر کے اپنی حکومتیں قایم کی ہوں ۔ اس سے

ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آریوں نے چرواہوں کی حیثیت سے ہمارے ملک پر قبضہ نہیں کیا، بلکہ وہ بھی منظم حالت میں تھے لیکن ان پر سیاسی اور تمدنی پسماندگی چھائی ہوئی تھی۔ غربت کا غلبہ تھا۔ آپس کی پھوٹ نے انھیں مجبور کیا ہوگا کہ وہ نئے ملکوں کی تلاش میں نکلیں۔ غرض تاریخ کی روشنی میں اس نظریہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے کہ آریا وسط ایشیا سے ہندوستان میں چرواہوں کی حیثیت میں آئے تھے۔ تاریخی شہادتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمارے خیال میں ڈاکٹر پران ناتھ کا نظریہ ہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ آریا ایشیائے کوچک سے ہندوستان میں وارد ہوئے۔

آریوں کی آمد کا زمانہ

ہندوستان میں آریا کس زمانے میں آئے اس کے متعلق بھی عالموں میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ یہ زمانہ سات ہزار برس قبل مسیح سے لے کر ڈیڑھ ہزار سال قبل مسیح تک سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ڈھائی ہزار سال قبل مسیح میں ان کا اس ملک میں آنا عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔

آریا اور ہندوستان

چونکہ آریا اس ملک میں اجنبی تھے اس لیے ان کا خیر مقدم اس ملک نے نہیں کیا اور نہ ان کی یہاں کوئی آؤ بھگت ہوئی۔ ان کو بڑی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ ملک پر ان کا تسلط بھی آسانی سے نہ ہو سکا۔ ہندوستان پر آقائی حاصل کرنے کے لیے انھوں نے ہر قسم کی جائز اور ناجائز تدبیریں اختیار کیں کیونکہ آریا اس ملک میں ملک والوں کی حکومتوں کو توڑ کر اپنا تسلط قایم کرنا چاہتے تھے۔

اور یہاں کے لوگ ان کو اپنا دشمن سمجھتے تھے۔ اور آریوں نے بھی ان کے ساتھ ایسا ہی برتاؤ کیا۔ یہ سچ ہے کہ ہمارے پاس دراوڑی ادبی یا تاریخی شہادت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر ہم یہ ثابت کر سکیں کہ دراوڑیوں نے ان نوواردوں کو حقیقت میں کس نظر سے دیکھا تھا۔ لیکن رگ وید کی شہادت اس بات پر اچھی خاصی روشنی ڈالتی ہے کہ آریوں کو ملک کے خلاف لڑائیاں لڑنی ہی نہیں پڑیں بلکہ ہندوستان پر قابض ہونے کے لیے انھوں نے اپنی تمام قوتوں سے کام لیا تھا۔ بڑی سخت دشواریوں کا سامنا ان کو کرنا پڑا تھا۔ خونریزی اور بربادی بھی بہت کچھ کرنی پڑی تھی۔ آریوں نے بربادی کے سارے ذرایع ملک کو برباد کرنے کے لیے اختیار کیے۔ رگ وید ان جنگی مناظر کو دکھاتا ہے، جس میں آریوں کو فتح پر فتح ہوتی گئی اور ہمیں اس امر سے واقف کراتا ہے کہ آریوں نے فتح یاب ہونے کی غرض سے کیا تدبیریں اختیار کی تھیں۔

آریوں کی لڑائیاں

آریوں کی یہ لڑائیاں محض دو قوموں کے درمیان کی لڑائیاں نہ تھیں، بلکہ رگ وید کی شہادت اس امر کو واضح کرتی ہے کہ آریوں نے ان لڑائیوں میں اپنی قومی جنگ دیکھی تھی۔ جس میں آریا ہی شریک نہیں ہوئے تھے بلکہ ان کے تمام دیوتا بھی دراوڑیوں کے خلاف اس جنگ میں شریک تھے۔ آریا بڑے جوش کے ساتھ لڑے اور ہر لڑائی کی جیت انھیں کی جیت نہ تھی بلکہ ان کے دیوتاؤں کی بھی جیت تھی۔ لڑائیوں کی کامیابی کی دعائیں

آریوں نے ہمیشہ اپنے دیوتاؤں سے مانگیں اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آریائی جنگ جو ہندوستان میں چل رہی تھی وہ دراصل آریوں کی سیاسی اور اقتصادی تسلط کی جنگ تھی جس میں مذہبی جذبے کو بیحد دخل تھا۔ دروواڈی قوم آریوں سے زیادہ منظم اور طاقتور تھی۔ یہ معلوم نہ ہوسکا کہ دروواڈی کس طرح ایسی زیست وموت کی جنگ لڑتے رہے اور آخر کار ہار کر محکوم بنے اور کہاں تک وہ وطنیت کے جذبے کو آریوں کے مقابلے میں کام میں لاسکے۔ دیوتاؤں کی امداد کے علاوہ آریوں کے طریقۂ جنگ دروواڈیوں سے مختلف ہی نہیں بلکہ بہتر بھی مانے جاتے ہیں۔

آریوں کی فتح یابی اور ان کی ذہنیت

رگ وید کی شہادت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملک کے علاقے یکے بعد دیگرے آریوں کے ہاتھوں میں چلے آرہے تھے۔ اور ان کو اپنی کامیابی پر بڑی خوشی ہوئی تھی۔ وہ اپنے دیوتاؤں سے منتیں مانگتے جاتے تھے کہ ان کے دیوتا انھیں ملک اور دولت عطا کریں۔ اس تمام جدوجہد میں جو آریا اور دراوڈی کے مابین رہی آریوں نے دولت کی چاہ اور ہوس کو بہت زیادہ ظاہر کیا۔ ملک کے مالک بننے کے بعد آریوں کا مطمحِ نظر بھی تبدیل ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے، کیونکہ ان کامیاب لڑائیوں نے ان کے ذہنی، احساسی، قلبی، اقتصادی، سیاسی اور سماجی حالات میں فرق پیدا کر دیا تھا۔ لڑائیوں میں بے انتہا دروواڈی قیدی عورت مرد گرفتار ہوئے تھے۔ مفتوح اور فاتح کے

مابین ایک نیا رشتہ پیدا ہونے لگا۔ ایسی بہت سی درواڑی حکومتیں باقی بھی رہ گئی تھیں جن کا قلع قمع آریوں نے نہیں کیا تھا، کیونکہ وہ ان کے حلقہ وفاداری میں شامل ہوگئی تھیں۔ لیکن ملک کا بیشتر حصہ آریوں کے قبضے میں آہستہ آہستہ آچکا تھا۔ جب تک لڑائیاں رہیں آریا دراوڑیوں کو اور دراوڑی آریوں کو دشمن سمجھتے رہے اور ملک میں جنگ وجدل کا بازار گرم تھا۔

آریا اور دراوڑی کا میل

لڑائیوں کے بعد امن وامان کا زمانہ شروع ہوا ہوگا۔ اس زمانے میں مفتوح اور فاتح کے مابین نئے مراسم پیدا ہونے لگے۔ اس اتحادی رشتہ کو وجود میں آنے کے لیے کافی وقت لگا ہوگا۔ مفتوح اور فاتح کے درمیان یہ اتحادی تحریک سمجھ بوجھ کر عمل میں نہیں آئی تھی، بلکہ ہندوستان کے ماحول کی عمرانی قوتوں نے سماج میں آمیزش کے عناصر پیدا کیے ہونگے۔ آریوں نے لڑائیوں میں دراوڑی عورتوں کو کثرت سے پکڑا تھا۔ یہ عورتیں ان کا مال غنیمت تھیں۔ ان کے گھروں کی دیکھ بھال بھی انھیں عورتوں نے کی ہوگی۔ اصلیت تو یہ ہے کہ آریا اپنے ساتھ اپنے نسل کی عورتوں کو بہت کم تعداد میں ہندوستان لائے تھے۔ انھوں نے دراوڑی عورتوں سے جو ان کے قبضہ میں آچکی تھیں تعلقات قایم کیے۔ ان دراوڑی عورتوں کی وجہ سے آریائی تہذیب اور تمدن پر رفتہ رفتہ دراوڑی رنگ چڑھنے لگا۔ آریوں نے ابتدائی زمانے میں کبھی اس دراوڑی قوت کو محسوس نہیں کیا کہ

وہ کیا تھی اور کیا گل کھلا سکتی تھی ۔ وہ اپنی قوت کے نشہ میں ملک کے آقا اور فاتح کی حیثیت سے اپنے اعلیٰ معیارِ زندگی کو قایم رکھے ہوئے تھے، بغیر یہ خیال کیے کہ ان کی سماج میں نئی عمرانی قوتیں کس طرح جڑ پکڑ رہی تھیں اور معاشرہ کو متاثر کر رہی تھیں ۔ اس غیر شعوری تبدیلی کا احساس آریوں میں بہت مدت کے بعد ہوا جبکہ دراوڑی اثرات اپنا کام کر چکے تھے۔ وہ اس وقت بیدار ہوئے جبکہ ملک کی فضا کلیتاً بدل چکی تھی ۔

سماجی حالات

سماجی حالات میں بہت کچھ فرق آچکا تھا اور آریا فاتح مفتوح ہو رہا تھا۔ گو آریوں نے اپنے تمدن اور تہذیب کے بچانے کی بہت کچھ کوشش کی لیکن ان کے سماجی ادارے بغیر دراوڑی عناصر سے متاثر ہوئے اپنی اصل حالت میں نہ رہ سکے۔ دراوڑی عورتوں کی وجہ سے پہلا اثر آریوں کے گھر کی زندگی پر پڑا جہاں دراوڑی عورت داسی کی حیثیت سے ہی کام نہیں کر رہی تھی بلکہ اس گھر میں وہ محبوبہ، مالکہ اور ماں بھی تھی ۔ اس طرح نیا آریا گھر متاثر ہوا۔ اولاد پر (جن کا باپ آریا تھا اور ماں دراوڑی تھی) ماں کا اثر بہت زیادہ پڑنے لگا۔ بچوں کے نام بھی ماں کے گروہ ہی کے ناموں پر رکھے گئے تھے۔ آریوں کی زبان بھی جس پر ان کو ناز تھا بدل رہی تھی ۔ اس میں بھی دراوڑی الفاظ اور ان کی لسانی ترکیبیں آتی ہوئی دکھائی دیں۔ آریوں کی اب وہ اگلی پاک اور شدھ زبان نہیں رہی تھی بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ آریوں کی اصلی سنسکرت زبان اس ملی جلی تہذیب کے بعد سمجھی بھی مشکل سے جانے لگی تھی ۔

آریوں کی رائے دراوڑیوں کے متعلق

یہ تعجب کی بات ہے کہ آریوں نے دراوڑیوں کو کبھی بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور نہ اچھا سمجھا۔ ان کے خیال میں دراوڑی وہ قوم تھی جس کی نہ شکل وصورت تھی اور نہ جس میں رنگ اور روپ تھا اور نہ جس کی کوئی ٹھیک بولی یا زبان تھی اور نہ جس کے ہاں اخلاقی اصول اور قاعدے تھے۔ یعنی آریوں کے اعتبار سے تمام دراوڑی قوم انسانیت کے معیار سے گری ہوئی تھی۔ غرض آریوں کے خیال کے مطابق دراوڑیوں کے پاس کوئی تہذیبی اور تمدنی سرمایہ نہیں تھا۔ آریوں نے دراوڑیوں کی جو تصویر کھینچی تھی، وہ اس زمانے کی تھی جبکہ وہ یہاں کے لوگوں سے دوچار ہو رہے تھے۔ وہ زمانہ آریوں کی آزمائش کا زمانہ تھا۔ دراوڑیوں کی تعریف آریوں کے مُنہ سے اپنے دشمنوں کی تعریف ہوتی جس سے اپنے لوگوں کے حوصلے پست ہو جانے کا ڈر تھا۔ لیکن فتحیابی کے بعد آریوں نے یقیناً دراوڑی اداروں میں اصلیت ضرور دیکھی ہو گی۔ ان کی خوبیوں سے واقف ہوئے ہونگے یا ان کے جوہر کو پہچانا ہو گا۔ ہم یقین سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا ہی ہوا ہو گا کیونکہ دراوڑیوں نے اپنے تمدن کی کوئی تاریخ نہیں چھوڑی۔

آریا دراوڑی میل جول کے نتائج

آریوں اور دراوڑیوں کے میل جول سے جو نتائج برآمد ہوئے اس سے ہم اس خیال پر پہنچے ہیں کہ دراوڑی تہذیب اور تمدن اپنا اثر آریائی

ذہنیت پر ڈال رہی تھی اور آریوں کو ابتدائی زمانے میں دراوڈی تہذیب کے اختیار کرنے میں کوئی تامل یا عار نہ ہوا ہوگا۔ ممکن ہے کہ انھوں نے اس آمیزش کے بعد دراوڈی تخیلات، نظریے اور اصولِ زندگی کو بھی اپنے فلسفۂ زندگی میں جگہ دی ہو۔ وہ خیال کہ آریا ایک اعلیٰ نسل کا انسان تھا اور وہ دوسرے انسانوں سے میل نہیں کھا سکتا تھا رفتہ رفتہ کم ہونے لگا۔ سماج کے جبری اصولوں نے ان تمام تبدیلیوں کو غیر شعوری طور پر پیدا کیا ہوگا کیونکہ ایک قوم دوسری قوم سے ٹکرانے کے بعد جب میل پیدا کرتی ہے تو مفتوح ہو یا فاتح وہ غور و فکر کر کے ایک دوسرے کی چیزوں کو اختیار نہیں کرتی بلکہ انسانی میل ملاپ کے رشتوں کے تحت اچھی اور بری چیزیں ایک قوم دوسرے قوم سے لیتی ہے اور دوسرے کو اپنی چیزیں دیتی ہے۔ اس مخلوط تہذیب میں آریوں کی دی ہوئی چیزیں بھی ملتی ہیں۔

آریوں کا سیاسی تسلط کا تہذیبی اثر

سیاسی تسلط کی وجہ سے آریوں میں دراوڈیوں کو اپنے مختلف سماجی اداروں کو اختیار کرنے اور نظریوں کو قبول کرنے پر مجبور کیا ہوگا۔ اس طرح دراوڈی قوم کی ذہنیت پر آریائی تسلط قایم ہوگیا۔ ہندوستان کی تمدنی تاریخ اس امر کو آج صاف طور پر واضح کر رہی ہے کہ آریائی اثرات آج تک ہندوستان کے تمام دراوڈی قوموں پر چھائے ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ ہندوستان کی موجودہ

دراوڑی قومیں اپنی بولی بولتی ہیں اور اپنی بولی میں لکھتی ہیں، لیکن جو وہ بولتی اور لکھتی ہیں وہ دراصل آریوں کی روایات تھیں۔ ممکن ہے کہ آریوں نے رفتہ رفتہ دراوڑی قوم کی قدیم روایتوں کا خاتمہ کر دینے کے بعد اپنے سماجی نظریوں اور اصولِ زندگی کی بلندی کو دراوڑیوں کی زندگی میں اہمیت دلوائی ہو۔ اس قسم کی مثال جدید ہندوستان میں بھی ملتی ہے۔ ہندوستانی انگریزیت کے قائل ہیں اور اپنے اعلیٰ معیارِ زندگی کی بہترین روایتوں کو بھول چکے ہیں اور انگریزی روایات اور طریقوں کو اپنی زندگی میں جذب کر رہے ہیں۔ ان کو اپنے بھولے ہوئے زمانے پر فخر نہیں تو رونا بھی نہیں آتا یعنی آج کا ہندوستانی اپنے ماضی کو بھلا چکا ہے۔ گو پھر سے ہندوستان میں کوششیں کی جا رہی ہیں کہ زندگی کا تعلق ہمارے ماضی کی روایات سے پیدا کیا جا سکے۔

دراوڑی تہذیب پر آریوں کا اثر

دراوڑی تہذیب پر آریوں کے ذہنی، احساسی اور ادبی اثرات کافی گہرے پڑے۔ ان کے تمام ادب پر آریائی ذہنیت کا غلبہ نظر آنے لگا گو آریائی نقطۂ نظر کو انھوں نے قبول کیا تھا لیکن اس کو انھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے سمجھانے کی کوشش کی تھی۔ ان کی زبانوں پر بھی آریوں کی زبان کا بہت ہی گہرا اثر پڑا۔ آریوں کا ذہنی تسلط درواڑی قوم پر آج تک نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ درواڑی قوموں میں ردِ عمل اس معنی میں ظاہر ہے کہ اپنی اپنی زبانوں کو مقامی روایات کے ذریعے

تازہ کیا جائے اور زبان کو ٹھیٹ وطنیت کے جذبے کے تحت شذہ اور شستہ بنایا جائے، لیکن یہ تحریک بہت ہی محدود طبقے تک عمل میں آئی۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ ان دراوڑی قوموں کے اعلیٰ ترین دماغ آریوں کے ورثے کو کھونا نہیں چاہتے، گو اپنی ذاتی زندگی کے اٹھان کی انتہائی کوششیں یہ لوگ کر رہے ہیں۔ وطنیت کی تحریک دراوڑیوں میں کہاں تک کامیاب ہوسکیگی جبکہ دراوڑی لوگ خود آریوں کے ذہنی، اخلاقی، ادبی اور مذہبی معیار کے قائل ہیں، غور طلب ہے۔

تہذیبی اثرات کا زمانہ اور ان کی وسعت

ان اثرات کا زمانہ اس وقت سے شروع ہوا تھا جبکہ آریوں نے دکن پہنچ کر اپنی ذہنی حکومت کو قایم کیا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ دراوڑی لوگوں میں ایسے ایسے جید عالم پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی قومی زندگی کی نشو و نما کی بجائے آریوں کے خیال اور نظریے کی اشاعت بڑی تیزی اور گرم جوشی کے ساتھ کی۔ آریوں کے تسلط کی وجہ آریا خود نہ تھے، بلکہ دروا ڑی قوموں نے اس تسلط کو اچھا، بہتر اور مناسب سمجھا اور اس کے بڑھانے میں انھیں کا سب سے بڑا ہاتھ تھا۔ آریائی تسلط دراوڑی لوگوں پر ہی اپنا اثر پیدا نہ کرسکا بلکہ آریائی دنیا پر بھی دراوڑی ماحول کا کافی اثر پڑا۔ رِگ وید سے اتھروید کے زمانے تک اگر ہم غور سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب آریا اور دراوڑی قوموں میں نئے قسم کے مراسم، نئے قسم کے سمجھوتے، نئی زندگی کے نظریے، نئے رسم و

رواج پیدا ہوتے جا رہے تھے۔ ان میں بعض چیزیں نہ آریوں میں تھیں اور نہ دراوڑیوں میں۔ لیکن آریا اور دراوڑ کے میل جول نے ہندوستان کی سماج میں جدتیں اور تبدیلیاں پیدا کیں جو اس زمانے کے لحاظ سے نئی تھیں۔ یہ جدتیں غور و فکر کے تحت وجود میں نہیں آئیں بلکہ قوموں کا میل ان کے پیدا ہونے کی وجہ تھی۔ دونوں کی معاشرتوں میں نئی نئی چیزیں داخل ہوئیں۔

رگ وید کی دنیا رگ وید کا ماحول اتھر وید کے ماحول سے بالکل مختلف تھا۔ رگ وید کے زمانے میں ہمیں آریوں میں ابتدائی تبدیلیاں بہت ہی کم نظر آتی ہیں۔ اس وقت حقیقت میں وہ اپنی پرانی زندگی پر کاربند تھے اور فخر کرتے تھے اور اسی زندگی کو بڑھانے کی کوشش کرتے تھے۔ رگ وید میں آریا اپنی آریائیت کا قائل تھا اور ان کو اپنی تمام قومی روایتوں پر ناز تھا۔ رگ وید کی دنیا ایک زندہ قوم کو پیش کرتی تھی، جس کی خوبیاں اور برائیاں قومی سمجھی جاتی تھیں۔

اتھر وید اور اس کا ماحول رگ وید آریوں کی اصل ابتدائی تاریخ ہے جس تاریخ کے ذریعے ان کے حالات، ان کے منصوبے اور حوصلے، ان کا مسلک اور نظریۂ زندگی واضح ہوتے ہیں، لیکن اتھر وید میں حالات اور کیفیات بدل چکے تھے۔ آریا اپنی روایتوں سے بہت دُور ہٹ چکے تھے۔ نظریۂ زندگی میں بھی فرق آگیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اتھر وید کی دنیا ہندوستانی دنیا تھی۔ جس میں فاتح کی رہی سہی نشانیاں اب باقی رہ گئی تھیں یا اتھر وید کے زمانے میں آریوں کی کایا پلٹ

ہوگئی تھی۔ یہ سچ ہے کہ اس وید میں بعض بعض جگہ پرانی آریائی جھلک دکھائی دیتی ہے، لیکن عام طور پر اس کی تمام فضا غیر آریائی تھی۔ ماہرین کا خیال ہے کہ اتھروید پر جو اثرات پڑے تھے وہ دراوڈی تھے اور اسی وجہ سے آریا لوگ بہت عرصہ تک اس کو اپنا وید نہیں مانتے تھے، لیکن ہندوستان میں جو آمیزش کی تحریک سماجی دنیا میں چل رہی تھی اس کا یہ بہترین نمونہ تھا۔

اتھروید کی عمرانی اہمیت اس وید کے ذریعے ہم دراوڈیوں کی مذہبی عقیدت کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں اور یہ وید دراوڈی اداروں پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ اتھروید میں نئے نئے دیوتا، جادو کی اہمیت، تانترک اصولِ زندگی اور برہمنی اقتدار کو بھی دکھایا گیا ہے۔ اسی زمانے میں قوموں کی تقسیم ذات پات کے اصولوں پر عمل میں آئی تھی۔ کیونکہ رگ وید میں سماج کی اسی تقسیم ذات کے اصول کے تحت نہیں ملتی۔ رگ وید میں برہمن کی عجوبہ ہستی کا وجود نہیں ہے۔ اتھروید میں وہ ایک پروہت کی حیثیت سے نظر آنے لگا یعنی وہ پروہتی تہذیب اور اداروں کا پیش خیمہ بنتا ہوا دکھائی دینے لگا۔

آریوں کا مذہب آریوں کے مذہب سے ہمیں رگ وید کے ذریعے واقفیت ہوتی ہے۔ آریا مذہبی عقیدت رکھتے تھے لیکن ان کا وہ مذہب نہ تھا جو آگے چل کر تمام ہندوستان میں پھیل گیا۔ وہ لوگ نیچر پرست تھے اور نیچر کی گود میں پلے تھے۔ ان کے تمام مذہبی تخیلات پر نیچر کے ماحول کا اثر دکھائی دیتا تھا۔ آریا نیچر کی

تمام ان قوتوں کو مانتے تھے جن کے ذریعے سے زندگی میں نہ صرف گرم جوشی اور حوصلہ مندی پیدا ہوتی ہے بلکہ زندگی کی تشکیل اور ترتیب بھی ہو جاتی ہے۔ آریوں کے دل نیچری قوتوں کی وجہ سے بشاش اور خوش بن سکے تھے نیچر نے ان میں مایوسی کا عالم پیدا نہیں ہونے دیا۔ انھوں نے نیچر میں ان قوتوں کی پرستش کی جن کی وجہ سے ان میں احساس پستی کی بجائے احساس بلندی پیدا ہو سکا۔ ان کے دیوتا دراصل نیچری قوتیں تھیں۔ یہ سچ ہے کہ آریائی دماغ نے نیچر کے قوانین کا مطالعہ سائنٹفک طریقہ سے نہیں کیا تھا، نہ ان کے سمجھنے کی انھوں نے کوشش کی تھی۔ وہ صرف نیچر سے محظوظ ہوئے تھے اور اس کے اثرات سے متاثر رہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ نیچر کے قوانین پر حاوی نہ ہو سکے بلکہ انھوں نے نیچر کے ذریعے اپنی زندگی میں نیچریت پیدا کی اور زندگی کو خوشگوار بنایا، ان کے لیے نیچریت افکار یا مایوسی کی دنیا نہیں تھی۔ یہاں تک کہ آریوں کا ایک دیوتا بھی ہیبتناک نہ تھا۔ اس کے بالکل برعکس دراوڈیوں کے زیادہ تر دیوتا ہیبت اور غضب کے پتلے تھے۔

آریوں کے دیوتا

آریوں نے اپنی زندگی کا ہر لمحہ اپنی دیوتاؤں کے ساتھ بسر کیا جو نیچر کی قوتوں کے مجسمے تھے۔ ان دیوتاؤں کو انھوں نے انسانی شکل اور روپ میں دیکھنا شروع کیا اور ان سے ایسا تعلق پیدا کیا جیسے انسان انسان سے کرتا ہے۔ ان کے دیوتا نیچری قوت تھے، ان کا انسانی شکل میں آنا ممکن نہ تھا۔ لیکن آریوں نے

یہ سمجھا کہ ان دیوتاؤں کے بھی حواس ہیں اور وہ اُسی طریقے سے زندگی بسر کرتے ہیں، جیسے انسان۔ ان میں بھی انسان جیسی خواہشیں ہوتی تھیں جن کا پورا ہونا ضروری تھا۔ انسان کی طرح وہ خوش ہوتے تھے، کھاتے پیتے، اور رنگ رلیاں بھی مناتے تھے۔ اسی وجہ سے آریا اپنے دیوتاؤں کو بھینٹ میں سب کچھ دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جتنی بھی لڑائیاں آریوں نے اس ملک میں لڑیں ان کے خیال میں ان کے دیوتا بھی ان میں شریک ہوئے اور دشمن کے خلاف اپنی قوتوں کو صرف کیا۔ آریوں کی فتح یا شکست دیوتاؤں کی فتح یا شکست تھی۔ گو آریوں نے دیوتاؤں کو انسان کے روپ میں دیکھا لیکن ان کی پرستش انھوں نے مورتیوں کے ذریعے کبھی نہیں کی کیونکہ آریا ان کو اپنی روزمرہ کی زندگی میں نیچر کی زندہ قوتوں کے ذریعہ دیکھتے تھے۔ اس وجہ سے ان قوتوں کو پتھر میں (مورتیوں کی شکل میں) منتقل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی۔ یہ نیچری دیوتا ان کی تمام زندگی اور ان کے تخیلات پر حاوی تھے۔ بغیر اُن کے مشورے، ان کی نصیحت، ان کی رضامندی اور ان کی خوشنودی کے کوئی کام نہیں کیا جاتا تھا۔ ہر آریا چاہے وہ نیچ ہو یا اونچ، غریب ہو یا امیر، بادشاہ ہو یا فقیر پیدائشی طور پر یہ حق رکھتا تھا کہ اپنے اپنے دیوتاؤں سے خود مخاطب ہو کر اپنی دعاؤں کو قبول کرائے۔

پروہت کی عدم موجودگی آریوں کی معاشرت کا یہ وہ زمانہ

تھا جبکہ برہمن بحیثیت پروہت پیدا نہیں ہوا تھا یعنی آریا اس پروہتی قوت سے آزاد تھے اور جب تک وہ آزاد رہے پروہت کا دخل ان کی زندگی میں نہیں ہوسکا۔ پروہت کا وجود آریوں کے لیے باعثِ غلامی تھا یعنی آریوں کے تنزل کے بعد پروہت نے سر اٹھایا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ دراوڑی اثرات کی وجہ سے پروہت پیدا ہوسکا اور اس نے اپنا تسلط تمام آریائی اور دراوڑی لوگوں پر قایم کیا۔ آریوں کے ہاں پروہت کبھی نہیں تھا اور نہ ہی پروہت کو انھوں نے پیدا کیا تھا۔ ایک جدید دبستانِ خیال اس امر کی تائید کرتا ہے کہ پروہت دراوڑی تہذیب کا ایک اہم عنصر رہا تھا، لیکن ذات دراوڑیوں کے ہاں بھی نہیں تھی۔

آریا سماج کی تقسیم

آریا ذات پات کے قایل نہ تھے اور جب تک وہ اپنی قدیم روایتوں پر قایم رہے، ان کے ہاں یہ ادارہ وجود میں نہیں آسکا۔ ان کے ہاں چار جماعتیں ضرور تھیں لیکن یہ محض پیشہ کے لحاظ سے جماعتیں تھیں۔ ان کا تعلق انسان کی پیدایش سے نہ تھا۔ آریا ایک جماعت سے دوسری جماعت میں آسانی سے منتقل ہوسکتے تھے۔ یہ منتقلی ان کے سماجی رتبے کو بڑھاتی اور گھٹاتی نہ تھی۔ یہ چار جماعتیں دراصل چار پیشوں کو ظاہر کرتی تھیں، نہ کہ سماجی رتبے کو جو انسان کو پیدایش کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ آریوں میں آپس کا میل جول قایم تھا۔ ایک جماعت کے لوگ دوسری جماعت کے لوگوں سے بھائی چارہ رکھتے تھے اور آپس میں

کھانا پینا، شادی بیاہ کرتے تھے۔ کسی قسم کی سماجی رکاوٹیں جماعت کی رکفیت کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتی تھیں۔ ازدواجی تعلقات قایم کرنے میں کسی آریا کی پیدائشی حیثیت مانع نہیں ہوتی تھی، کیونکہ آریوں نے اپنے بھائی برادری کے لوگوں میں امتیاز نہیں کیا جو فرق سماج میں لوگوں کو حاصل تھا وہ قدرتی تھا۔ یعنی طاقتور اور کمزور، غریب اور امیر کے اعتبار سے۔ ذات کا تخیل بعد کی چیز ہے۔ یہ ذات کا ادارہ عمرانی قوتوں کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس کی ذمّہ داری آریائی اور دراوڑی دونوں قوموں پر عاید ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں قوموں نے اس کے خاتمے کی کوشش نہیں کی، بلکہ اس کو فروغ دیا۔

ذات پات کی ابتدا

ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ ذات نہ آریوں میں تھی اور نہ دراوڑیوں میں۔ ان دونوں کے میل جول نے اس ادارے کو پیدا کیا تاکہ سماج میں توازن قایم رہے۔ ذات کے بارے میں ماہرین نے بہت سے نظریے پیش کیے ہیں لیکن سب سے اہم نظریہ یہ ہے کہ اس زمانے کی سماجی زندگی کی الجھنوں اور پیچیدگیوں کا حل ذات کے ادارے میں سمجھا گیا۔ کیا ذات کا ادارہ ضروری تھا اور اس کے بغیر سماج کے مسائل حل نہیں ہو سکتے تھے؟ اور آریا اور دراوڑی قومیں کیا ایک دوسرے میں ضم نہیں ہو سکتی تھیں؟ کیا ذات کے علاوہ اور کوئی حل ممکن نہ تھا؟ یہ سوال ہیں جن کا جواب دینا بہت ہی مشکل ہے۔ لیکن ذات کے ادارے کی تاریخ کا مطالعہ اصولِ ارتقاء کے تحت

اگر کیا جائے تو بہت سی سہولتیں اور آسانیاں اس مسئلے کے حل میں نکل آتی ہیں۔

اس کا اثر ہندوستانی زندگی پر

ذات کا مسئلہ آج بھی ہندوستانیوں کی روشن خیالی کے باوجود دق کر رہا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم اس مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کریں یہ بتا دینا مناسب ہے کہ ذات کا ادارہ صدیوں تک ہندوستان میں زور پکڑا رہا اور اس نے ملک کے تمام لوگوں کی زندگی کی تشکیل اپنے نظریے کے اعتبار سے کی تھی اور سب کو اس نے اپنے شکنجے میں لا لیا تھا۔ جتنی بھی قومیں ہندوستان میں آئیں ان میں سے بعض ایسی بھی تھیں جو ذاتی ذہنیت، ذاتی امتیازات کی سخت مخالف رہی تھیں لیکن وہ بھی رفتہ رفتہ اس کے پنجے میں پھنس گئیں اور اپنی بے بسی پر ان کو بھی افسوس ہونے لگا۔ ہر ہندوستانی چاہے وہ کسی قوم و ملت کا کیوں نہ ہو اس سے بچ نہ سکا اور اس کا قانون ان کی زندگی میں ایک اہم قانون بن گیا۔ یہاں تک کہ بعض قوموں کو اپنے بنیادی اصولِ زندگی کو بھی اس کی وجہ سے ترک کرنا پڑا اور مجبوراً ذات کے قانون کے تحت زندگی بسر کرنی پڑی۔ اس طرح ہندوستان کے سماجی مسائل میں ذات کا مسئلہ بہت ہی اہم ہو جاتا ہے۔ اس جدید زمانہ میں بھی لوگوں نے جب ذات خلاف تحریکیں اٹھائیں تو وہ خود محدود ہو کر رہ گئیں لیکن ذات اپنی جگہ قایم رہ جاتی ہے۔ اس کی وجہ سے ہندوستان کے لوگوں میں قومی یگانگت،

ہم آہنگی، اور اتحاد پیدا نہ ہوسکا۔ یہی وہ ادارہ ہے جو ہمارے قومی ارتقاء میں ہمیشہ حائل ہوتا رہا اور ہوتا رہیگا۔ کیا ذات نے جو رکاوٹیں اور بندشیں پیدا کی تھیں وہ ٹوٹ نہیں سکتیں؟ اگر ٹوٹ سکتی ہیں تو ہندوستانیوں کو اس کے توڑنے کے ذرایع اختیار کرنا چاہیے تاکہ ہندوستان کی فلاح و بہبود قومی اصولوں کے تحت ہوسکے۔

ذات کا ارتقاء

ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ ذات کا تخیل نہ آریوں کی سماج میں موجود تھا اور نہ دراوڑی میں۔ آریوں نے دراوڑی لوگوں پر فتح پائی تھی لیکن دراوڑی لوگوں کی پوری بربادی نہ ہوسکی تھی۔ آریوں نے ان پر حکومت تو ضرور کی تھی اور اپنا تسلط ہر اعتبار سے قائم رکھا تھا، لیکن دراوڑی دنیا زندہ رہی اور رفتہ رفتہ اپنے اثرات آریوں پر ڈالتی گئی۔ دراوڑیوں اور آریوں کے میل جول اور رابطے کے رشتے کی بناء پر ذات کی بنیاد پڑی۔ ایک طرف آریا بحیثیت فاتح اور دوسری طرف دراوڑی مفتوح کی حیثیت میں ایک نئی امتیازی خصوصیت سماج میں پیدا کر رہے تھے۔ دراوڑی مختلف گروہوں میں منقسم تھے اور آریا کے بھی مختلف گروہ تھے۔ آریوں نے اپنے طرف سے کوئی ایسا ذریعہ اختیار نہیں کیا کہ وہ مفتوح کو مع اس کی معاشرت کے ضم کر لیتے۔ دراوڑی لوگوں کا اثر آریوں کی سماج پر گو روز بروز بڑھتا رہا تھا سماجی قوتوں کا توازن قائم رکھنے کا سوال اس طرح حل ہوا کہ سماج کی گروہی زندگی عام سماجی زندگی کی بنیاد بنی۔

ہندوستانی دنیا اور ذات کی تشکیل ہندوستانی دنیا میں مختلف لوگ تھے، مختلف نسلیں تھیں، مختلف تخیلات تھے اور مختلف روایتیں تھیں۔ آریوں نے اپنا اثر پیدا کرنے کی کوشش تو ضرور کی تھی لیکن اس کوشش میں ان کو پوری کامیابی حاصل نہ ہو سکی تھی۔ آریائی ذہنیت کی مقبولیت غیر آریائی طبقوں میں نظر آنے لگی لیکن غیر آریائی طبقے بھی اپنی قدیم زندگی کی روایات کو قربان کرنے سے قاصر رہے۔ اس وقت کی سماج میں آریا اور غیر آریا دونوں ایک دوسرے سے متاثر ہو رہے تھے۔

ذات اور برہمن ذات کے پیدا کرنے میں برہمن کا بہت بڑا ہاتھ تھا کیونکہ ذات کے نظریے کو جس طریقے سے واضح کیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ذات انسانی قوتوں کی وجہ سے وجود میں نہیں آئی بلکہ اس کو پیدا کرنے والی قوتِ الٰہی تھی۔ اس طرح ذات کا ادارہ مقدس قرار دیا گیا جس پر انسان نکتہ چینی نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن اگر ہم غور سے دیکھیں تو معلوم ہو سکتا ہے کہ ذات میں جو الٰہی جھلک نظر آ رہی ہے وہ پروہت کی پیدا کردہ ہے تاکہ لوگ اس ادارے کے خلاف آواز بلند نہ کر سکیں اور اپنی زندگی میں اس ادارے کو ایک مقدس ادارہ سمجھیں جس میں انسان کا دخل ناممکن ہے۔ اس ادارے کی حد تک انسان بے بس ہے۔ اسی طریقے سے ذات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن ذات کی تشکیل دراصل اس وجہ سے ہوئی تھی کہ آریوں نے جب ہندوستان کے لوگوں پر اپنے نقطہ نظر سے

سیاسی اور سماجی حکومت شروع کی تو اس غرض سے کہ ان کی سماجوں میں ہلچل نہ مچ سکے اور "قدرتی ذریعہ" کے تحت سماج میں امن قایم ہو سکے۔

ذات اور گروہ

ذات کی کوشش یہ تھی کہ مختلف گروہ جو آریائی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر چکے تھے لیکن اپنی اپنی خصوصیتوں کو کھو نہیں بیٹھے تھے، زندہ رہ کر اپنی ہستی کو قایم رکھ سکیں۔ ذات نے دراصل سماجی زندگی کا توازن اس طریقے سے قایم کیا کہ آریا اور دراوڑی دونوں زندہ رہیں۔ دونوں قوموں کے سماجی قوانین اور اصول کو تسلیم کیا جائے۔ ذات نے اس بات کی اجازت دی کہ ہر گروہ اپنے عقیدت اور روایات کے بموجب اپنی زندگی بسر کر سکتا تھا لیکن گروہوں کے آپس میں میل کھانے کی اجازت نہیں دی گئی۔ اس سماجی نظام نے گروہی زندگی پر بڑا اہم کیا تھا اور ہر چیز گروہی نقطہ نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ ہر گروہ کے حقوق تسلیم کیے گئے تھے اور ہر گروہ اپنی اپنی جگہ برقرار تھا۔ ہر گروہ ایک قوت تھی اور گروہ اپنی قدیم روایتی زندگی پر ناز کر سکتا تھا اور اس کو ترقی دے سکتا تھا۔ گروہ کی زندگی ذات کی جان تھی۔ شرط صرف ایک تھی کہ ہر گروہ پروہت کو تسلیم کرے اور پروہت کے چند اصولوں کو مان لے۔ گروہوں نے اس شرط کو ہمارے خیال میں تسلیم کیا۔ اس طریقے سے گروہی زندگی میں کوئی اہم خلط ملط پیدا نہ ہو سکا۔ دھرم شاستر کی کتابیں بھی ذات کے اس ارتقاء سے واقف تھیں۔ اور ہر گروہ کے

مقامی دستور، روایتیں، طریقے اور رسم و رواج کو تسلیم کرتی ہیں۔ قانوناً بھی گروہی زندگی تسلیم کی گئی تھی۔

ذات اور فرد

اس گروہی زندگی میں فرد کا بحیثیت فرد کوئی اعلیٰ مرتبہ نہیں۔ وہ اس کا ایک جزہے۔ اس کے علاوہ وہ کچھ نہیں۔ فرد کی زندگی کا مقصد اس کے گروہ سے اس کی وفاداری اور اس کی عقیدت ہے۔ گروہ فرد کو اپنے زمرے میں لیتا ہے اور بغیر اس کی مرضی کے اپنے زمرے سے اس کو نکال سکتا ہے۔ فرد بے بس ہے اور گروہ ساری قوت ہے۔ ذات نے فرد کو بحیثیت انسان نہیں مانا۔ اور انسان پر جو اثر ڈالا وہ گروہی ذہنیت کا تھا۔ وہ بس ایک گروہی انسان تھا جس کو اپنے گروہوں میں زندگی بسر کرنا ضروری اور واجب تھا۔ اس کے علاوہ انسان کا مقصد بحیثیت ایک انسانی قوت کے کچھ بھی نہیں تھا۔ ذات نے جس چیز کو تسلیم کیا تھا وہ گروہ تھا۔ ان کے قوانین تھے، ان کے دستور تھے، ان کی روایات تھیں۔ اس طریقے سے ذات کا قانون ہر گروہ کو علیحدہ علیحدہ حقِ زندگی عطا کر سکا۔ ذات نے یہ کوشش نہیں کی کہ ہر گروہ آپس میں میل کھا کر ایک بڑے گروہ میں منتقل ہو سکے۔ ہر گروہ کی ہستی وجوبی ہستی تھی۔ دوسری گروہ کی ہستی میں ضم نہیں ہو سکتی تھی اور نہ مٹ سکتی تھی۔ ہر گروہ کو یہ سکھایا گیا تھا کہ تیرا ایک فرض ہے حقوق پر ذات نے بحث نہیں کی۔ انسانی آزادی کا تخیل اس میں نہیں تھا۔ ہر گروہ پر یہ واجب تھا کہ وہ اپنے گروہی خصوصیات کو برباد نہ ہونے دے

یہی گروہی خصوصیتیں تھیں جو زندہ رکھی گئیں اور ان کے زندہ رکھنے کی وجہ سے سماج میں اتحاد اور آمیزش ہو جانے کی قوتیں پیدا نہ ہو سکیں۔

سماج اور گروہ

اب سوال یہ ہے کہ ہر گروہ جب اپنی خصوصی زندگی بسر کر رہا تھا تو سماج میں گروہوں کے مابین ٹکر کیوں نہ ہوئی اور سماج انقلاب سے کس طرح دور رہی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر گروہ کے خصوصی فرائض بتا دیے گئے تھے اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ ہر گروہ معہ اپنے اراکین کے ترقی کر سکتا ہے۔ ہر گروہ ایک خاص اور مخصوص زندگی کے ارتقاء کے درجے کو ظاہر کرتا ہے۔ ذات میں اپنے سامنے جو مقصد رکھا تھا وہ یہ تھا کہ سماج میں اس کے ذریعے سماجی توازن قائم ہو اور سماجی نراج پیدا نہ ہو سکے۔ سماجی توازن اس طریقے سے قائم ہو سکا کہ ہر گروہ کو سماج میں ایک مرتبہ دیا گیا، چاہیے وہ گروہ آریائی ہو، دراوڑی ہو یا آریائی دراوڑی ہو۔ اور ہر گروہ کے فرائض یہ بتاتے تھے کہ گروہی انسان اپنی نجات اپنے گروہ میں رہ کر حاصل کر سکتا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ذات کے نظام میں سیاسی، نسلی، اقتصادی اور تمدنی عناصر نے مختلف گروہوں کے درجے اور مرتبے کے بنانے میں بہت بڑا کام کیا تھا۔ اسی ذات کی وجہ سے ہندوستان کی سماج میں ہم آہنگی اور اتحاد پیدا نہ ہو سکا اور نہ اس کے پیدا کرنے کی کوشش کی گئی اور نہ اس زمانے کے لوگوں نے اس ضرورت کو محسوس ہی کیا تھا۔ صرف سماج میں مختلف گروہ ساتھ رہتے ہوئے الگ الگ ایک دوسرے سے دوستی

کے رابطے اور رواداری کا لحاظ اور خیال کرتے رہے۔ اس طریقے سے ذات نے ہر گروہ کے لوگوں میں ایک سمجھوتے کی ذہنیت تو ضرور پیدا کی یعنی ایک گروہ دوسرے کو برباد کرنے پر تلا ہوا نہ تھا، بلکہ ہر گروہ اپنی زندگی کو بہتر مانتا ہوا دوسرے گروہ کو زندہ رہنے کا حق دیتا تھا۔ یہ وجہ تھی کہ ہندوستان میں ذات کے ذریعے 'فرقہ واریت' پیدا نہ ہوسکی، کیونکہ ہر فرقہ سماج کی ہمہ گیر زندگی کا ایک لازم عنصر تھا۔ لیکن ذات قومی جذبے کو پیدا کرنے سے قاصر رہی اور سماج کو اتحادی اصولوں کے تحت چلا نہ سکی۔ ویسے سماج پر اگر عام نظر دوڑائی جائے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی سماج میں اس ادارے کے ذریعے ایک خاص نوعیت کا اتحاد پیدا ہوسکا، لیکن یہ خیال غلط ہے۔ ہر گروہ اس حد تک عام ہمہ گیر سماج کی زندگی سے اتحادِ عمل تو ضرور کرتا ہے لیکن وہ گروہ ایک علیٰحدہ قوت سماجی تھی اور اپنی گروہی خصوصیات کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھتا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر گروہ کام تو کر رہا تھا لیکن اس کا کام قومی جذبے کی تشکیل میں ظاہر نہیں ہوا اور نہ اس کو قوم کی ترقی کی خواہش تھی۔ قومی جذبہ اس کے لیے مقدم نہیں بلکہ گروہی زندگی کی ترقی لازم تھی۔ اس وجہ سے ذات قومیت کو پیدا نہ کرسکی۔

ذات کے قانون کی اہمیت کہا جاتا ہے کہ آریوں نے اس نظام کو اس وجہ سے رائج کیا کہ انسانوں میں انقلاب کا جذبہ پیدا نہ ہوسکے اور ان میں سکت نہ آسکے کہ وہ سماج کے

قانونوں کے خلاف آواز بلند کریں۔ عوام اس ذات کی ذہنیت کو کبھی بھی اختیار نہیں کر سکے۔ اس کا قانون لوگوں کی زندگیوں کے لیے اٹل قانون تھا۔ اس کے خلاف جس نے بھی بغاوت کی اس نے گویا خدا کے خلاف بغاوت کی۔ دراصل ذات نے فلسفۂ انفرادیت کو کبھی فروغ نہیں دیا اور یہی وجہ ہے کہ انفرادیت کا جوش ہندوستانی زندگی میں جاگزین نہ ہو سکا۔ دوسری چیز جو اس ذات نے پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ تھی کہ گروہوں پر آریائی تسلط ہمیشہ قائم رہے، اور ان کی بڑائی، اور ان کی سطوت دائمی طور سے ان گروہوں پر اثر ڈالتی رہے۔ اس طرح ذات نے گروہ کو ہندوستان میں زندہ رکھا اور فرد کو ختم کر دیا۔

ذات کی اسکیم یہ ذات کی اسکیم ایک دن میں تیار نہیں ہوئی تھی۔ اس کی تیاری برسوں میں ہوئی تھی، کیونکہ آریوں کے ابتدائی زمانے میں اس کا وجود نہیں پایا جاتا۔ ذات کی تیاری کا زمانہ وہ تھا جبکہ آریا اور دراوڑی یا آریائی دراوڑی سماجیں ہندوستان میں قائم ہو چکی تھیں اور یہ سب کی سب آریائی جھنڈے کے تحت آ چکی تھیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ پروہت بحیثیت ایک قوت پیدا ہو چکا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آریا اپنے پرانے اداروں کو بھول چکے تھے اور ہندوستان میں نئے عمرانی ماحول میں زندگی بسر کرتے ہوئے نظر آ رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آریا یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ ان کی آریایت کے سامنے ایک بڑا خدشہ پیدا ہو گیا ہے اور کوئی تعجب نہیں کہ آریوں کو معہ ان کے قومی

خصوصیات کے وہ ہڑپ کر جائے۔ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ آریوں میں آزادی کا جذبہ غایب ہو چکا تھا۔ خود آریوں کی سماجوں میں نسلی تفریق، سیاسی اور اقتصادی وجہوں کے تحت آ چکی تھی۔ آریا کے چند فرد بادشاہت کر رہے تھے اور انہی کے تحت ان کے لوگ بے اقتداری کے عالم میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ یہی وہ زمانہ بھی تھا کہ جب آریاؤں اور دراوڑیوں میں نسلی رشتہ جڑ چکا تھا اور سماج میں آریائی دراوڑی بچّے یا نسلیں پیدا ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ ذات نے جن بنیادی اصولوں کو پیش نظر رکھا تھا ان پر ابتدائی زمانے میں عمل نہ ہو سکا۔ جو سختی اور جور و ستم ذات کے قانون میں بعد میں پیدا ہوئے وہ اس زمانے میں نہیں ہو سکتے تھے۔

دھرم شاستر اور ذات

دھرم شاستر اس امر کے شاہد ہیں جن میں ذات کے بنیادی اصول عمرانی ماحول کے تحت واضح کیے گئے ہیں لیکن دھرم شاستری شہادت یہ بھی بتاتی ہے کہ اس زمانے کے ہندوستان میں بڑی تیزی کے ساتھ نسلی میل جول پیدا ہو چلا جا رہا تھا۔ دھرم شاستر سماج کی اس اتحادی تحریک پر فخر نہیں کرتا بلکہ اس کو رنج ہے کہ قومیں آپس میں میل کھا رہی تھیں۔ دوسری طرف ملک کی عام سماجی قوتوں کی تصویر یہ بھی دھرم شاستر میں دکھائی گئی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس اتحادی تحریک کی روک تھام بھی کی ہے۔ ہر گروہ کو ذات کے اصول کے تحت نیا نیا مرتبہ یا درجہ بھی ملتا جاتا تھا۔ دھرم شاستری اصول کے تحت یہ آمیزش مضر

قرار دی گئی کیونکہ اس سے آریوں کی نسلی اور قومی خصوصیات مٹتی چلی جارہی تھیں اس وجہ سے ایسے ذرائع اختیار کیے گئے کہ گروہ اور گروہ کے مابین اس قسم کے تعلقات پیدا نہ ہوسکیں، جس سے نسلیں بگڑیں اور آریا قوم دنیا سے غائب ہو جائے۔

آریا عورت کا مرتبہ

سب سے اہم طریقہ جو اختیار کیا گیا وہ یہ تھا کہ ہندوستان کی عورتوں پر اپنا اثر ڈالیں اور ان کو اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتوں کی شخصی زندگی اور ان کی انفرادیت کو اس میل جول، اتحاد، آمیزش کی تحریک سے تقویت پہنچی تھی۔ عورتوں کی آزادی دراصل دھرم شاستری نقطۂ نظر سے آریوں کی قومی خصوصیات کی بربادی کا باعث تھی۔ آریوں کے ابتدائی زمانے میں عورتیں "آزاد" تھیں۔ ان کا مرتبہ سماج میں اعلیٰ تھا۔ ان کو شخصی "آزادی" نصیب تھی اور اپنی مرضی کے مطابق وہ اپنی زندگی کو بڑی حد تک ڈھال سکتی تھیں۔ شادی بیاہ میں عورت نہ صرف اپنے بر کے انتخاب میں رائے رکھتی تھی، بلکہ خود ان کو چن بھی سکتی تھی کیونکہ اس زمانے میں کمسنی کی شادی نہیں ہوا کرتی تھی۔ نوجوان مرد و عورت ایک دوسرے سے دوستی کے تعلقات قائم کرسکتے تھے۔ یہ دوستی اکثر اوقات ان کو شادی کے رشتے میں بھی منسلک کردیتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ لڑکی کی شادی والدین کی رضامندی سے ہونی مناسب سمجھی جاتی تھی، لیکن لڑکی بغیر ان کی رضامندی حاصل کیے بھی شادی کرسکتی تھی۔ معاشرت کے تمام رسومات میں عورت حصہ لیتی تھی۔ قومی تہواروں

میں عورتیں مردوں کے ساتھ جشن منانے میں کسی قسم کا عار نہ سمجھتی تھیں۔ اس طرح آریوں کی سماجی زندگی میں مرد و عورت آزادانہ طور پر ایک دوسرے کا ہاتھ بٹاتے ہی نہیں بلکہ ایک دوسرے سے متاثر بھی ہوتے تھے۔ آریا بھی اس کو کبھی بُرا نہ سمجھتے تھے کہ انھوں نے اپنی عورتوں کو "آزاد" رکھا تھا بلکہ وہ اس پر فخر کرتے تھے۔

ذات کا ادارہ اور عورت

ذات کے ادارے کو قوی کرنے کے لیے عورت کی آزادی پر قیود عاید کیے گئے اور اس پر سماج کی نگرانی رکھی گئی تاکہ اس کے حقوق کو محدود کردیا جائے۔ اس طرح عورتوں کی زندگی کا آزادانہ طرز اور اس کے حقوق بے جان پڑ گیے۔ پس اس سماجی "نظام" نے آریائی عورت کی آزادانہ حیثیت اور ہستی کو ختم کردیا۔ اس دن سے وہ مرد کی غلامی کرنے لگی اور اپنے ان نسوانی اثرات کو جس سے وہ سماج کو متاثر کررہی تھی کھو بیٹھی۔ عورت کے اشتراکِ عمل کی قوت آریائی دراوڑی سماج سے غائب ہونے لگی۔ مرد کا بنایا ہوا قانون اور مرد کا نقطۂ نظر اس کی قسمت کا فیصلہ کرنے لگا۔ ایک سماجی قوت کی حیثیت سے عورت کی اہمیت کا خاتمہ ہوگیا۔ اس زمانے سے ملک کی تمدنی زندگی کی ترقی میں عورت نے جو کارہائے نمایاں کیے ان پر پانی پھر گیا اور اس کے اثرات کم ہی نہیں بلکہ کمزور ہونے لگے۔

نسوانی نصب العین

دھرم شاستر کی رو سے جو نسوانی نصب العین کو ملک کے سامنے پیش کیا گیا تھا اس سے مقصود

یہ تھا کہ سماجی اور مذہبی قوانین پر عمل کرنا اور اپنے نسلی امتیاز کو برقرار رکھنا عورت کا فرض تھا۔ اس نسوانی نسلی نصب العین کا تعلق آریوں کے سماجی مسلک سے بہت گہرا بتایا گیا ہے۔ ان قیود کے تحت ہندی عورت اپنی نسوانی تہذیب اور تمدن کا نشوونما، اپنے نسوانی اصولوں کے مدِنظر نہیں کرسکی۔ یہی وجہ تھی کہ اس کا سماجی رتبہ روز بروز گرتا گیا۔ ذات کے قانونوں نے اس کو ہمیشہ اپنی ترازو میں تولا اور اس کی ذاتی زندگی کی خوبیوں اور خصوصیتوں کو ترقی دی۔ دھرم شاشتر کی یہ "معیاری عورتیں" در اصل "تخیلی" عورتیں تھیں جن کا وجود دنیا میں کم پایا جاتا ہے اور وہ دھرم شاستری تبلیغ کا حربہ تھیں۔

دھرم شاستر اور عورت

دھرم شاستر کے بنانے والوں نے ہندوستان کی ایک عام عورت کا خیال قانون سازی کے وقت نہیں رکھا تھا کیونکہ عام ہندی عورت اختلاطی تہذیب کو پیدا کرنے میں مدد دے رہی تھی۔ دھرم شاستری اصول کے اعتبار سے وہ ایک ناشائستہ ہستی تھی جس سے آریوں کی تہذیب و تمدن کو نقصان پہنچ رہا تھا۔ اس طرح ذات کے قانون کی بندشش اور اس کی سختی عام عورتوں پر بڑھتی گئی اور وہ اس کے شکنجے میں کستی گئیں۔ اس تمام دھرم شاستری تحریک کا ہرگز یہ مقصد نہ تھا کہ عورتوں کے ذریعے سے سماج میں انسانیتی قوتوں کو فروغ دیا جائے، بلکہ اس کی نسوانی قوتوں، نسوانی احساسات اور نسوانی زندگی کو جہاں تک ہوسکے محدود کیا جائے۔

تمام دھرم شاستر ادب یہ ظاہر کر رہا ہے کہ عورت کی جگہ اور اس کا مرتبہ اس کی گروہی زندگی میں ہے اور اس کے طرزِ زندگی کا دار و مدار گروہی زندگی پر ہے۔ اس کی ترقی یا اس کا زوال گروہی قانون سے قرار پاتا ہے۔ اس طریقے سے ذات اپنے قوانین کے ذریعے تمام زندگی کو جکڑ سکی۔ یہ سچ ہے کہ ان سماجی سختیوں کے باوجود سماج میں عورت کی وجہ سے میل جول مختلف قوموں کے مابین ہوتا چلا جا رہا تھا اور ملک میں نئی نئی ذاتیں پیدا ہوتی جا رہی تھیں کیونکہ عورت کے ازدواجی تعلقات میں جو اس نے اپنی گروہی زندگی کے باہر قائم کیے تھے، اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ یہ بھی سچ ہے کہ ذات کے ان قوانین پر عمل کرانا ایک دن کا کام نہ تھا۔ عورت پر دھرم شاستر کا اثر صدیوں میں ہوا ہو گا۔

نسلی امتیاز کے ذرائع

عورت کے علاوہ نسلی امتیاز کو بحال رکھنے میں آریوں نے دوسرے ذرائع بھی اختیار کیے تھے تاکہ مردوں پر بھی اسی قسم کے محدود کرنے والے اثرات پڑتے رہیں۔ دھرم شاستر نے گروہوں کے افراد پر بھی ایسے قوانین نافذ کیے جس کی وجہ سے ان کی زندگی کو مجبوراً آریا تہذیبی ماحول میں رہنا پڑتا تھا۔ یہ تمام مسئلہ انفرادی نقطۂ نظر سے جانچا نہیں گیا، نہ اس پر دباؤ ڈالا گیا بلکہ گروہ انفرادی زندگی کا محور یا مرکز تھا۔ اگر گروہی فرد دھرم شاستر کے قانون اور احکام پر عمل پیرا نہ ہو، تو گروہ کو اختیار تھا کہ وہ فرد کے ساتھ جو سلوک چاہے کر سکتا تھا۔

رسمِ زنّار اس سلسلے میں رسمِ زنّار کو بیان کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ زنّار کی رسم دراصل آریوں کی نسلی شدھی کرتی تھی۔ اور ان کو غیر آریاؤں کے ساتھ شادی بیاہ کے تعلقات پیدا کرنے میں مانع تھی۔ یعنی زنّار کی رسم آریوں کی امتیازی رسم تھی، تاکہ ان میں اور غیر آریاؤں میں امتیاز رہ سکے۔ اس بات تک کی شہادت ملتی ہے کہ وہ قومیں بھی جو آریا زمرے میں آ گئی تھیں یا آریوں کے اخلاقی اور مذہبی تسلط کے تحت آ چکی تھیں، اس رسم کو اختیار کر لیتی تھیں اور آج تک لوگ اسی مخصوص آریائی رسم پر عمل کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں۔ غیر آریائی قومیں بھی اس رسم کے اختیار کرنے میں اپنی عزت سمجھتی تھیں۔ آریوں کے لیے یہ سماجی رسم دراصل سیاسی تھی۔ ان کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ نسلی تحفظ کا تھا جس کا حل اس رسم میں دیکھا گیا۔ لیکن اس کی سماجی حقیقت دوسری تھی۔ آریوں کی نسل کی حفاظت تو یہ رسم کلیتاً نہ کر سکی لیکن اس کی وجہ سے غیر آریائی قوموں کا مرتبہ آریوں کے ہم پلہ ہونے لگا۔ یہ رسم آگے چل کر مذہبی رنگ اور اہمیت اختیار کرتی ہے۔ آریوں اور غیر آریوں کے لیے اس رسم نے برابر کی اہمیت حاصل کر لی تھی۔

آریوں کے سماجی قانون ساز سماجی قانون ساز آریا دراوڑی سماج کی آزادانہ زندگی کے خلل کی روک تھام نہ کر سکے لیکن انھوں نے آریائی دراوڑی زندگی کے اٹھان میں

رکاوٹیں ڈالنا اپنا اہم فریضہ سمجھا تھا۔ انھوں نے ایسی کوششیں ہمیشہ کیں کیونکہ آریائی دراوڑی زندگی کی حرکی قوتیں زمانے کے بموجب کبھی زور پکڑتی رہیں اور کبھی مدھم ہوتی رہیں۔ سماجی قانون سازوں کی وجہ سے ہندی سماج کا مسئلہ اور زیادہ پیچیدہ ہوتا گیا۔ پہلے تو سماج میں صرف ذاتیں تھیں لیکن اب بے حساب ذاتیں بن گئیں۔ یعنی ذات کے اندر سے ذات پیدا ہوتی ہوئی نظر آنے لگیں۔ ذاتوں کی اس کثرت کی وجہ سے دراصل آریائی دراوڑی ماحول اور قوتوں میں اضافے پر اضافہ ہونے لگا۔ سماجی قانون سازوں کی کوششیں ہمہ گیر سماج کی اصلی قوتوں کو زائل نہ کرسکیں۔ وہ نئے نئے قانون گھڑتے جاتے تھے، تاکہ سماج میں آریوں کی نسل کو پاک رکھ سکیں۔ ساری کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ آریوں کی نسلی پاکیزگی صرف قانون سازوں کے ذہن تک محدود رہ گئی۔ ہندوستان کی اصلی دنیا میں اس کا وجود باقی نہ رہا۔ ممکن ہے کہ چند مخصوص آریا گھرانے اپنے چند نسلی امتیازی خصوصیات کو برقرار رکھ سکے ہوں۔

پروہت اور ذات دوسرا بہت بڑا محرک جس نے ذات کے گن گائے اور ذات کی تعریف میں بہت کچھ لکھا اور ذات کو کامیاب بنانے میں سب سے بڑا حصّہ لیا، وہ اس زمانے کا پروہت تھا۔ ہمارا خیال ہے کہ ذات اور اس کا ادارہ ہندوستان میں کبھی بھی اس مضبوطی کے ساتھ قائم نہ رہ سکتا تھا، اگر پروہت اس ملک میں نہ پیدا ہوتا۔ لوگوں میں اس تیزی کے ساتھ

نسلی آمیزش ہورہی تھی کہ اس کی روک تھام ناممکن تھی ۔ ذات کی کامیابی اور اس کی حکومت کا اثر کروڑھا انسانوں کے دلوں پر جانا پروہت کا اہم کارنامہ تھا ۔ پروہت یہ سمجھ گیا تھا کہ عمرانی قوتوں کے سامنے دنیا کی کسی قوت کا زور نہیں چل سکتا ۔ یہاں تک کہ سماج کی بھلائی کے لیے انسان کے بنائے ہوئے قانون بھی پاش پاش ہو جائینگے اور سماج اپنی آمیزش اور اپنی تہذیبوں کے میل ملاپ کو برقرار رکھیگی ۔

پروہت کی ذہنیت پروہت زمانہ شناس تھا اور انسان کی کمزوریوں سے واقف بھی تھا ۔ انسان پر حکومت کرنے کا گر اس کو معلوم تھا ۔ اس نے سماج میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ انقلاب اس کا مقصد تھا ۔ وہ صرف گروہوں اور سماجوں کا علم بردار تھا ۔ وہ ایک مخصوص طرزِ زندگی کا حامی تھا ۔ اس نے سماجی اداروں سے کبھی لڑائی نہیں مول لی ۔ اس کی تحریک سماج کے برخلاف اور اس کی بربادی کے درپئے نہیں تھی ۔ وہ سماج پر حاوی ہونا چاہتا تھا ۔ اس کا اقتدار جبر و تشدد کی بناء پر عمل میں نہیں آیا تھا ۔ اس کی کامیابی کا راز عام لوگوں کی عقیدت کی کمزوری تھی ۔ اس انسانی کمزوری سے اس نے دل کھول کر ناجائز فائدہ اٹھایا ۔ اس کے خیال میں سماج ذات کے قانون پر عمل پیرا اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ لوگوں میں یہ احساس نہ پیدا کر دیا جائے کہ یہ ادارہ انسان کا بنایا ہوا نہیں ہے ۔ اس کو پیدا کرنے والی ایک

غیرانسانی قوت ہے، یعنی قوت الٰہی ۔ ذات کے قانون کی وجہ سے سماج میں احکام الٰہی کا دور دورہ ہونے لگا ۔ اس نظریے کو واضح کرتے ہوئے پروہت نے یہ بھی سمجھا کہ جو قومیں ذات کے اصول کی پابند ہیں ان پر خدا کی رحمت ہے اور جو اس سے انکار کرتی ہیں ان پر اس کا غضب نازل ہوتا ہے ۔ اس الٰہی قوت سے کوئی مرد، عورت اور بچہ بچ نہیں سکتا ۔ لہٰذا ذات کا قانون ایک عالمگیر قوت ہے ۔

پروہت کا اثر اور اختیار

ہندوستان کی عمرانی تاریخ میں یہ وہ زمانہ تھا جبکہ پروہت نے وہ اختیارات حاصل کر لیے تھے جو عام انسانوں کو نصیب نہیں ہو سکتے ۔ اس کی طاقت یہاں تک بڑھی کہ اس نے اپنا رشتہ خدا سے جوڑا ۔ پروہت کی ہستی طلسماتی قوت رکھتی تھی جس کے ذریعہ سے وہ بادشاہوں اور عوام دونوں پر اپنا رعب جما سکتا تھا ۔ انتہا یہ تھی کہ پروہت نے دیوتاؤں پر بھی اپنا جادو چلایا ۔ لوگوں کی زندگی کا بنانا اور بگاڑنا اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا ۔ قوانین، دستور، روایتوں اور اداروں کا زندہ رکھنا اس کی مرضی پر منحصر تھا ۔ یہ تمام ہندی ماحول اسی امر کو ظاہر کر رہا تھا کہ اس ملک میں پرانی آریائیت اب باقی نہیں رہی تھی اور نہ آریوں کی تہذیب اپنی اصل

شکل میں دکھائی دیتی تھی ۔ آریائی دراوڑی تہذیب نے اس کی جگہ لے لی تھی ۔ اس تہذیب نے در اصل آریوں پر اپنا رنگ چڑھایا تھا اور ان کے قدیم زمانے کو بھلا دیا تھا ۔ اسی نئی آریائی دراوڑی تہذیب کی پیداوار پروہت تھا۔ پروہت کا ابتدائی دعویٰ یہ رہا تھا کہ وہ وہ کام کریگا جس سے اس ملک میں آریائیت بحیثیت ایک نسلی اصول کے پھر سے زندہ ہو سکے اور دوسرا کام اس کا یہ رہیگا کہ اس آریائیت کی روح یا خصوصیت کو واضح کرتے ہوئے یہ بتائے کہ آریا کی طرزِ زندگی معیاری تھی ۔ مگر پروہت آریائیت کی اشاعت میں نسلی مسئلہ کو حل نہ کر سکا، کیونکہ صدیوں کے عمرانی اثرات کے تحت آریوں میں اتنی کایا پلٹ ہو چکی تھی کہ اُس وقت ان کو اپنا گزرا ہوا زمانہ بھی ایک خواب معلوم ہو رہا ہوگا ۔

پروہت اور سماج

پروہت کو آریائی طرزِ زندگی اور تخیل کے احیاء میں اتنی کامیابی نہیں ہوئی جتنی کہ اس کو ایک نئے سماجی نظام کے قیام میں ہوئی تھی ۔ اس سماجی نظام کی بنیاد آریوں کی نسلی اور ذہنی برتری کے عناصر پر رکھی گئی تھی ۔ قومی نقطہ نظر سے سماج کا مسئلہ پروہت نے اور زیادہ مبہم اور پیچیدہ بنا دیا ۔ پروہت

اپنی اس تحریک کے ذریعے آریائی دراوڈی سماج سے ان قوتوں اور اداروں کو خارج نہ کرسکا۔ آریائی دراوڈی سماج کی سیکڑوں ذاتوں کی قانونی حیثیتوں کو پروہت نے تسلیم کیا اور اس طریقے سے سیکڑوں ذاتیں اپنی اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتی ہوئی ملک کی فلاح و بہبود کے لیے اچھا اثر پیدا کرسکیں۔ سماج بحیثیت مجموعی قوت کے اپنی زندگی کا نشو و نما مفادی اصول کے تحت نہیں کرسکتی۔ اس سلسلے میں یہ بتادینا چاہتے ہیں کہ پروہت کی ہستی نے جن سماجوں کو قایم کیا تھا ان سے ہندوستان کی اصلی ترقی رک گئی تھی۔اس لیے ہمارے ملک نے ہمیشہ اور ہر زمانے میں پروہت اور اس کے ادارے اور اس کی ذہنیت کے خلاف آواز بلند کی اور بغاوت کا جھنڈا اونچا کیا تھا۔ یہ باغیانہ ذہنیت حقیقت میں اصلی ہندوستان کی روح تھی اور ہے جو پروہت سے ہمیشہ جنگ کرتی رہی۔اسی کی وجہ سے ہندوستان میں ترقی پسند تحریکوں کو فروغ حاصل ہوتا رہا اور نقصان دہ اور فسادی عمرانی قوتوں کا سدباب ہوسکا۔ اس طرح ملک کی تعمیری اور اتحادی قدروں اور اصولوں کو تقویت ہی نہیں پہنچی، بلکہ نئی نئی راہیں ان کے لیے بھی کھل گئیں۔ زمانہ کے ساتھ ساتھ پروہت کا نظام سماجی ترقی میں حائل ہوتا گیا لیکن

ملک کی آزادانہ فطرت پسندی اور ذہنیت اس کے مقابلے میں
صف آرا ہی رہی ۔



تیسرا باب

پروہت کا تمدن

(برہمنا کا سماجی فلسفہ)

۸۰۰ ق، م

ویدی ذہنیت ویدی تحریک کا آغاز آریوں سے ہوا تھا ابتدائی زمانے میں آریا اپنی مذہبی زندگی کی تشکیل خود کیا کرتے تھے اور اپنے رسم و رواج پر کار بند رہتے تھے۔ رسم پرستی کی ادائی میں کسی دوسرے کے محتاج نہ تھے۔ وہ رسمیں مناتے تھے اور خود ان کو ادا کرتے تھے۔ ویدوں میں ان کی سماجی اور مذہبی زندگی کا زندہ نمونہ ملتا ہے۔ ان میں وہ خود اٹھتے بیٹھتے، کھانے پینے، سوچتے اور غور کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے میں ویدوں کی تشریح نہیں کی تھی کیونکہ سماجی اداروں میں وہ خود اپنی ویدی زندگی کی جھلک دیکھتے تھے۔ ویدی دور ان کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زندگی کے رجحانات کو واضح کرتا ہے لیکن آریوں کی معاشرت میں تبدیلیاں اس وقت ہونی شروع ہوئیں جب وہ اپنی قدیم ویدی زندگی سے بہت دور ہٹ چکے تھے اور اپنے تاریخی اور ادبی روایات کو بھی بھول گئے تھے۔

پروہت کی اہمیت عام آریا اس قابل نہ رہا تھا کہ وہ اپنے ماضی کی روایات کو سمجھ سکے اور ہر وید جو وجود میں آیا اور جو آریا کی

مختلف ذہنی، احساسی، قلبی اور سماجی حالتوں کو واضح کرتا تھا، اس کی سمجھ سے باہر ہو گیا۔ اسی زمانے میں جیسا ہم اوپر بتلا آئے ہیں، پروہت نے بھی آریائی دراوڑی سماج میں ایک خاص اہمیت حاصل کر لی تھی۔ غالباً اس پروہت نے اب آریوں کی تمدنی زندگی کا مطالعہ ان کے ویدوں کے ذریعے سے کرنا شروع کیا ہوگا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ہندوستان میں مختلف ویدی دبستان قایم ہوتے نظر آرہے تھے اور ہر دبستان وید کی تشریح اپنے نقطۂ نظر سے کر رہا تھا۔ یہ عمرانی تحریک جو عمل میں آئی ایک ذہنی انقلاب کو واضح کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ آریائی دراوڑی سماج کی ہمہ گیر زندگی کی اہمیت کو سمجھانے کے لیے مذکورہ دبستانوں کا قیام وجود میں آیا تھا۔ ان میں جس نقطۂ نظر کو پیش کیا گیا وہ پروہتی تھا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ان ذہنی کوششوں کی بدولت آریوں کے پرانے روایات زندہ ہوئے۔ اور ان میں نئی ذہنیت بھی پیدا ہو سکی۔ آریوں کے جذبہ آریائیت کو ان دبستانوں سے مدد ملی تھی۔

پروہت اوران کا نظام

پروہت نے اپنے اقتدار کی بناء پر آریائی تمدن اور تہذیب کو پھر سے سمجھانے کی ایسے زمانے میں کوشش کی جبکہ آریائی زندگی اپنی آخری دور سے گذر رہی تھی۔ اس طریقے سے پروہت ایک نئی تہذیب کا موجد قرار دیا جا رہا تھا۔ اس کی تہذیب اس معنی میں

نئی تھی کہ وہ آریوں کے پرانے تمدن کو نئے سانچے میں ڈھال رہی تھی تاکہ زمانے کے ساتھ ساتھ پرانا تمدن پھر سے زندہ ہوکر معاشرت کی تبدیل شدہ زندگی کے رجحانات اور نظریوں کو متاثر کرسکے۔ اصل میں پروہت نے آریائی دراوڈی سماج کے خلاف آواز بلند نہیں کی، بلکہ آریوں کو یہ جتلانے کی کوشش کی تھی کہ وہ سماج بھی ان ہی کی سماج تھی، اور اس سماج کو آریا نقطۂ نظر سے بھی تسلیم کیا جاسکتا تھا۔ اس سماج کی تمام دیکھ بھال، جانچ پڑتال پروہت نے اپنے نقطۂ نظر سے کی تھی تاکہ وہ پروہتی فلسفہ کا اثر ہمہ گیر سماجی زندگی پر ڈال سکے۔

برہمنا تحریک

اس تحریک کو ”برہمنا تحریک“ کہتے ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس برہمنا تحریک کا تعلق ویدوں سے بہت ہی گہرا اور قریبی تھا۔ برہمنا تحریک کو فروغ دینے والے زیادہ تر پروہت تھے۔ اس وجہ سے برہمنا کی تحریک پروہتی تحریک بھی سمجھی جاتی ہے۔ اس تحریک میں پروہت نے دنیا اور سماج کے قوانین کو واضح کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ ان سب کے پیچھے ایک پُراسرار، پوشیدہ قانون یا اصول کام کررہا ہے۔ اس قانون یا اصول کا سمجھنا عام آدمی کے لیے دشوار ہے، کیونکہ ان کا خیال ہے کہ دنیا کے بھید اس وقت تک معلوم نہیں ہوسکتے جب تک کہ انسان ایک خاص قسم کی ذہنی ریاضت نہ کرے۔ صرف پروہت کی ہستی ہی نے اس پہ پورا قابو پالیا تھا۔

چنانچہ وہ ہمہ قسم کی قوتوں کا مالک سمجھا جانے لگا اور آریوں کی قلبی اور احساسی زندگی کی تشکیل میں وہ مشیر اور رہبر کا کام کرنے لگا تھا۔ اس طرح آریا اس کے محتاج بننے لگے تھے۔ دنیاوی اور دینی علم کی کنجی خاص اس کے ہاتھ میں آگئی تھی۔ مذہب کے تمام نشیب و فراز سے وہی واقف تھا۔

پروہت کا تسلط پروہت کے تسلط کے بعد آریوں یا آریائی دراوڑی لوگوں کی خود کی زندگی اپنے مذہبی ارتقاء میں جدو جہد کرتی ہوئی دکھائی نہیں دیتی۔ پروہت کو وہ قوت حاصل ہوگئی تھی کہ امیر اور غریب طاقتور اور کمزور، مرد اور عورت سب اس کی مٹھی میں آچکے تھے۔ دائمی فطری قانون کا وہ ایک زبردست مجسّم اور محرک سمجھا جانے لگا تھا۔ سماجی تنظیم کی کمزوریوں سے بھی وہ واقف تھا اور رہبر کی حیثیت میں اس نے نگاہیں سماج کے طریقوں پر جما رکھی تھیں تاکہ وہ عام زندگی کو ضبط میں لا سکے اور اپنے قانون کے تحت اس کی تشکیل کر سکے۔ اس کا یہ مقصد نہ رہا کہ وہ علم کو عام کرے، بلکہ علم کی نگہداشت اور سرپرستی اس کا خاص حق تھا، جو اس کی شخصیت تک محدود تھا۔

پروہت اور علم اس نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ علم ایک بہت ہی چھوٹے حلقے تک محدود رہے۔ اس کے خیال میں

علم راز ہے، طلسماتی قوت ہے، رسم پرستانہ جادو ہے، اور پُراسرار منتر ہے۔ علم پروہت کے ہاتھوں میں فن کاری بن کر رہ گیا جس کو عوام کبھی بھی سمجھ نہیں سکتے تھے۔ علم کا جادو اس نے محض اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں پر حکومت کرنے کے لیے پیدا کیا تھا۔ پروہت نے اس بات کی بھی کوشش کی تھی کہ اس کا علم جو ایک پُراسرار قوت یا راز ہے، کہیں منطق کی کسوٹی پر نہ کسا جائے۔ یعنی انسانوں کو یہ جتلایا کہ علم کا تعلق عام انسان کی عقل سے نہیں ہے اور صرف پروہت کی عقل اس کو سمجھ سکتی ہے۔ یہ خدشہ اس کو ہمیشہ لگا رہا کہ کہیں انسان اس کے بھید کو نہ سمجھ لے اور اسی وجہ سے اس نے انسانوں کو اس علم سے بے بہرہ رکھا۔ انسانوں کی جہالت سے اس نے یہ جتا کر فائدہ اٹھایا کہ پاک منتروں (شبدوں) میں وہ قوت پنہاں ہے کہ ان کا صحیح یا غلط طریق پر ادا کرنا انسان کی بھلائی یا بربادی کا باعث بن سکتا ہے۔ پروہت نے شبدوں کے معنی اور ان کے راز پر بھی روشنی ڈالی۔ اس طرح پروہتی ادارہ قوی ہی نہیں ہو سکا بلکہ کل سماجی زندگی پر اپنا اثر ڈال سکا۔ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ دیوتا، بادشاہ اور عوام پروہت کی طاقتور ہستی کے سامنے سر ہی نہیں خم کرتے تھے بلکہ اس کے محتاج بھی بن گئے تھے۔ اس طریقے سے پروہت نے دونوں یعنی مذہبی اور آسمانی حکومتوں پر اپنا اقتدار قایم کیا۔ پروہت کی اس جدوجہد اور کاوش کی وجہ سے سماج میں پروہتی

فلسفے کو فروغ حاصل ہوا ۔ یہ فلسفۂ زندگی در اصل وہی فلسفہ تھا جس نے سماج میں نہ صرف امتیازی تفریق کو پیدا کیا بلکہ اس کو استوار بھی کردیا تھا ۔

پروہت اور ذات

پروہت نے ذات میں حکم الٰہی دیکھا تھا۔ اس نے فلسفہ ذات کی وضاحت اس خیال کے تحت نہیں کی کہ وہ انسان کی قوتِ ارادی اور فلسفیانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے، بلکہ یہ کہ انسان کی زندگی کی نگہداشت اور تنظیم پہلے ہی سے مقرر اور طے شدہ قانون ہے ۔ سماج کی تنظیم ذات کے اصولوں میں مقصد الٰہی کو ظہور میں لانی ہے ۔ اس پوری سماجی اسکیم میں انسان کا کوئی دخل نہیں، کیونکہ قوت الٰہی صرف گروہی انسان کو پیدا کرتی ہے جس کا برتاؤ ایک دوسرے سے گروہ کے تنظیمی قانون کے تحت عمل میں آتا ہے ۔ گروہی انسان اپنی پیدائش کی بناء پر سماج میں مخصوص مرتبہ حاصل کرتا ہے ۔ اس انسانی رشتے کو نہ سماج بناتی ہے اور نہ اس کی تعمیر کرتی ہے ۔ ذات کی اس تمام اسکیم میں پروہت نے یہ دکھانے کی بھی کوشش کی کہ انسان اپنی ترقی بلحاظ سماجی رتبہ کے کرسکتا ہے، اگر وہ پروہت کی ہداہتوں پر چلے ۔ اس زندگی کو نہیں تو وہ اپنی آیندہ کی زندگی کو اپنی موجودہ زندگی سے بہتر بنا سکیگا ۔ پروہت نے یہ بھی سمجھایا کہ ہر انسان کی زندگی ذات کے نقطۂ نظر سے

انسانی ارتقاء کے مختلف پہلوؤں کو پیش کرتی ہے۔ زندگی کی ترقی کا بہترین نمونہ خود پروہت تھا کیونکہ وہ برہمن تھا۔ اس کی ہستی میں انسانی ارتقاء کے تمام مدارج طے پائے اور انسانیت کے معیار کی تکمیل ہوئی تھی، لیکن سماج کی مختلف ذاتیں بھی اس برہمنی معیار تک پہنچ سکتی ہیں۔ ہر انسان کو اپنی "انسانیت" کے ارتقاء میں جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ اعلیٰ انسانی برہمنی معیار کی تکمیل اس زندگی میں ان کے لیے ناممکن ہے۔ پروہت اپنا انسانی ارتقاء ختم کر چکا ہے۔ اس نے دوسروں کے لیے متواتر جدوجہد ضروری سمجھی۔ وہ اس خصوصیت کی بناء پر سماج میں منتخب انسان مانا گیا، جس کی ہستی مکمل ہی نہیں تھی، بلکہ انسانی نصب العین کو حاصل کر چکی تھی اور ہر شخص کو تاکید تھی کہ وہ اس کے نصب العین کو اختیار کرے۔

آواگون یا تناسخ

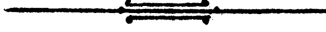
اس فلسفۂ زندگی نے لوگوں پر اپنا اثر ڈالا اور ان کو اس بات کا یقین ہونے لگا کہ وہ بھی کبھی نہ کبھی، اپنی کسی زندگی میں اس برہمنی معیار تک پہنچ سکیں گے جس کو برہمن نے اپنی زندگی میں مکمل کر لیا ہے۔ اس فلسفہ انسانی کا بنیادی اصول آواگون یا تناسخ تھا۔ اس تناسخ کے فلسفہ کے تحت لوگوں کو یہ اطمینان رہا کہ موت انسان کا انجام نہیں ہے اور نہ اس کا خاتمہ ہے، بلکہ ہر انسان موت کے بعد

دوسرا جنم اختیار کرتا ہے۔ جنم اور موت میں زندگی اپنا انسانی ارتقاء مکمل کرتی ہے۔ انسان کے ارتقاء میں اس کے اچھے کرم (اعمال) کام آتے ہیں۔ انہی کی وجہ سے زندگی بہتر سے بہتر اور بلند سے بلند ہوسکتی ہے اور اگر کرم خراب ہوئے، تو انسان کا جنم نیچ ذات کے انسان میں ہوتا ہے۔ پروہت کے لیے سب باتیں آسان تھیں کیونکہ وہ اپنی زندگی میں مکمل ہوگیا تھا۔ لیکن اس کے فلسفہ کو عملی جامہ پہنانا عام انسان کے لیے بے حد دشوار تھا کیونکہ انسان انسان ہی ہے اور اس سے چوک ہونی لازمی بھی ہے۔ بُرے کرموں میں اکثر و بیشتر وہ گرفتار ہوجاتا ہے۔ انسان کو دنیا میں نیکی کا پھل ہر وقت اچھا نہیں ملتا ہے۔ بدی پھلتی پھولتی بھی نظر آتی ہے۔ بشر کا انجام کیا ہوتا ہے کس کو معلوم؟ لیکن برہمن اپنی موجودہ زندگی میں اس کشمکش سے آزاد ہوچکا تھا اور دوسرے لوگ جو برہمن نہ تھے، وہ ذات کے چکر میں پھنسے ہوئے تھے۔ پروہت نے خود اپنی زندگی کو دوسروں کے لیے معیاری ٹھہرایا۔ چنانچہ ان کی زندگی کی تہذیب پروہتی نقطہ نظر سے ضروری سمجھی جاتی تھی تاکہ وہ اس اعلیٰ مقصد کو حاصل کرسکیں جس کو پروہت نے اپنی پیدائش کے توسط سے حاصل کرلیا تھا۔ اس طرح انسان کی زندگی کی حرکی قوتوں کو ٹھیس پہنچی اور اس نے اپنی خیریت اس میں دیکھی کہ وہ پروہت کے سماجی اصولوں پر کاربند ہوکر اپنی گروہی زندگی کی تشکیل میں اپنی ذاتی زندگی کی ترقی سمجھے

تناسخ اور سماجی امن

اسی تناسخ کے اعتقاد نے آریائی دراوڈی سماج میں امن قائم رکھا۔ ذات کی کامیابی در اصل اسی کے تحت ہوئی اور پروہت کا راز بھی اسی وجہ سے قائم رہ سکا۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ ہم جو کچھ بھی آج ہیں وہ اپنے گذرے ہوئے کرموں (اعمال) کا نتیجہ ہیں۔ انسان اپنی قسمت یا افعال کے خلاف نہیں لڑ سکتا۔ ہم جو آج ہیں، وہ ہم تھے۔ تناسخ نے در اصل فلسفۂ تقدیر کو بھی اس ملک میں فروغ دیا۔ گو انسان کی زندگی میں کرم کی اہمیت پر ہمیشہ اصرار کیا گیا کہ انساں کے اچھے کرم اس کو بناتے اور برُے کرم اس کو بگاڑتے ہیں۔ اس دنیا میں اور آئندہ دنیا میں انسان کی نجات اس کے کرموں پر منحصر ہے۔ یہاں یہ بیان کر دینا نامناسب نہ ہوگا کہ قدیم آریا نہ قسمت کے قائل تھے اور نہ تناسخ سے واقف۔ ان کے ہاں انسانی روح کا یہ تخیل کہ وہ پھر سے پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ عام ہندوؤں کا عقیدہ ہے یعنی یہ کہ وہ اپنا چولا بدلتی رہتی ہے موجود نہ تھا۔ بلکہ ان کا تخیل کچھ اسلامی عقیدے جیسا تھا کہ انسان مرنے کے بعد اس دنیا میں دوبارہ جنم نہیں لیتا۔ مسئلہ تناسخ آریائی دراوڈی تمدن کی خصوصیت تھی۔ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ دراوڈی قوم میں تناسخ کا عقیدہ پہلے

سے پایا جاتا ہو اور پروہت نے اس کو عام طور پر مقبول بنایا ہو۔



چوتھا باب

روحانیت کا فلسفہ
(اپنشد کی تحریک)
۸۰۰ تا ۵۰۰ ق م

ایک نئی تحریک

آریائی دراوڈی سماج میں ایک نئی تحریک نے جنم لیا جس کا نصب العین روحانیت تھا۔ یہ کہنا کہ یہ تحریک محض سماجی عناصر کے ردِعمل کا نتیجہ تھی درست نہیں ہے۔ سماج میں اس تحریک کا وجود میں آنا قدرتی تھا۔ اس تحریک کو سمجھانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پھر سے رِگ ویدی دور پر ایک سرسری نظر دوڑائیں۔ آریوں کا عقیدہ دیوتائی تھا۔ نیچر کی مختلف قوتوں کو انھوں نے اپنے دیوتاؤں میں دیکھا تھا لیکن ان کو سمجھنے اور ان پر حاوی ہونے کی کوئی کوشش نہیں تھی۔ یہ دوران کی تمدنی زندگی کا ابتدائی دور تھا۔

روحانیت کا ارتقاء

رگ وید کا دسواں منڈل اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ آریوں میں ایسے چند لوگ بھی پیدا ہوئے ہوں گے جنھوں نے نیچر کے قانون پر غور کیا اور ان کے معنی سمجھنے کی کوشش کی۔ اس وقت آریوں کے بہترین دماغ نیچر میں ہم آہنگی اور اتحادی عناصر کا مطالعہ کر رہے تھے۔ دیوتاؤں کا وجود اب ان کے لیے اطمینان کا سبب نہیں

ہو رہا تھا۔ گو عوام اس وقت تک دیوتاؤں کی عالمگیر قوتوں پر عقیدہ رکھتے تھے، لیکن آریوں کا سنجیدہ طبقہ دیوتاؤں کے علاوہ بھی کسی اور بڑی ہستی کی تلاش میں تھا۔ وہ غور و فکر کر رہا تھا کہ دیوتاؤں کی پیدا کرنے والی بھی کوئی اور بڑی قوت ہو سکتی ہے۔ اس کائنات کی چلانے والی، ترقی دینے والی دیوتائی قوت کے علاوہ اور کوئی قوت بھی تھی۔ اس قسم کا خیال رگ وید کے دسویں منڈل میں ظاہر ہوا ہے لیکن ابھی تک اس قوت کی، جو دیوتاؤں سے بڑی اور بالاتر ہے خصوصیت معلوم نہ ہو سکی تھی۔ صرف اس کی اہمیت سمجھی گئی تھی۔

آریوں کی روحانی کاوش

آریوں کے ایک مخصوص طبقے نے جس قوت کی تلاش کرنی چاہی تھی اس کو انھوں نے رگ وید میں کامل طور پر نہیں پایا لیکن ان کے قلب میں بے چینی ضرور ظاہر ہوئی تھی۔ ان کی قلبی کاوشیں ان کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ اس نئی قوت کا سراغ لگائیں۔ آریوں کے سنجیدہ اور فلسفی لوگوں پر ہیجانی کیفیت چھائی ہوئی تھی ان کی جستجو میں بڑی حوصلہ مندی، ہمت اور امید کی جھلکیں دکھائی دیتی تھیں۔ گو انھوں نے اس قوت کا ابھی تک صحیح صحیح اندازہ نہیں لگایا تھا، لیکن اس تمام جستجو کی تہ میں تلاش حق کی خواہش نظر آرہی تھی۔ خدا کو پہچانا تو نہیں تھا اور دیکھا بھی نہیں تھا تاہم اس کا کچھ نہ کچھ احساس ضرور ہوا تھا کیونکہ خدا کا تصور اور اس کے اوصاف صاف طور پر رگ وید کے دسویں منڈل میں

نہیں ملتے۔ یہاں جو چیز ملتی ہے وہ خیال اور خواہش ہے جس کی آریوں نے آگے چل کر تکمیل کرائی۔

برہمنا اور تلاش حق

ویدی عہد کے بعد برہمنا کا عہد شروع ہوا جس کے بارے میں ہم ابھی لکھ آئے ہیں ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ برہمنا دراصل ویدوں کی تشریح ہیں۔ اور برہمناؤں میں آریوں نے اپنی تلاش حق کی جدوجہد کو کس حد تک کامیاب بنایا۔ ان میں خدا کی ہستی کی کہیں کہیں جھلک نظر آنے لگی، گو اس کی مکمل ہستی پوری طور سے ظہور پذیر نہیں ہوئی۔ برہمنا دراصل ویدوں کے مختلف دبستان تھے۔ ان میں دوسرے قسم کی مذہبی تحریکوں کا بھی کہیں کہیں ذکر ملتا ہے، لیکن برہمنا کی فضا دراصل برہمنی یعنی پروہتی فضا تھی اس میں اور ویدی فضا میں بڑا فرق تھا، گو ماہرین ادبیات برہمنا میں ویدوں کا سلسلہ پاتے ہیں اور ان کے لحاظ سے وید کی تہذیب برہمنا میں دکھائی دیتی ہے۔ برہمنا آریائی دراوڑی زندگی کی تسلسل کی کڑی کو مضبوط کرتے رہے اور پرانی معاشرت کی بنا پر پرانے تخیلات، نظریے اور محسوسات کو واضح بھی کرتے رہے، لیکن برہمنا کی ذہنیت مختلف تھی۔ وہ دراصل پرانی سماج پر اس زمانہ کے ماحول کے لحاظ سے نیا رنگ چڑھا رہے تھے۔ جس میں محض آریا ہی نظر نہیں آتا بلکہ غیر آریا بھی۔ اس لحاظ سے برہمنا میں روحانی جستجو اور کھوج کی اتنی خواہش نظر نہیں آتی جتنی سماجی نظام کو برہمنی نقطہ نظر سے قائم کرنے کی۔ اس برہمنی نظریے

لوگوں کی سماجی رسومات، مذہبی عقائد اور اخلاقی زندگی پر اپنا گہرا اثر چھوڑا۔ برہمنا کے کارنامے کا زمانہ دراصل سماجی تنظیم کا ابتدائی زمانہ تھا۔

اپنشد کی اہمیت

اپنشد کے دور میں اس برہمنی ذہنیت کے خلاف ردِعمل شروع ہوا۔ یہ دور ہندوستان کی تمدنی اور تہذیبی تاریخ کا ایک ممتاز دور سمجھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس ملک کے لوگوں میں بڑا زبردست ذہنی اور روحانی انقلاب ہو گیا تھا۔ ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں جب کبھی ذہنی یا مذہبی انقلاب نظر آیا اس کی وجہ اپنشدوں کی ہی محرکی تحریک تھی۔ انہی اپنشدوں کے سبب ہندوستان کی عزت دنیا میں برقرار رہ سکی اور دنیا کی تہذیب پر ان کا بہت گہرا اثر پڑا۔ دنیا میں جب کبھی ہندوستان کے فلسفے کی خوبی کا ذکر کیا گیا، تو اس سے اپنشد ہی کے فلسفے کی خوبی سمجھی گئی۔ اپنشد ہندوستاں کی ذہنی اور روحانی ترقی کی اساس تھے اور ایک طاقتور محرک کا بھی کام کرتے تھے۔ ان کے فلسفے کی چھپی ہوئی خصوصیت سے دنیا جوں جوں آگاہ ہوتی گئی، اسی قدر ان کی عزت اور اہمیت بھی بڑھتی گئی۔ دنیا کے بڑے لوگوں نے اپنشد کی تحریک میں وہ قوتیں دیکھیں جن کے ذریعے انسان کی روحانی ترقی مکمل ہو سکتی ہے، نہ صرف یہ بلکہ انسانی زندگی کا مسلک بھی اپنشد میں واضح کر دیا گیا تھا۔ اپنشد میں پہلی مرتبہ

ہندوستانی دماغ ان تمام پروہتی بندشوں سے آزاد ہوتا ہوا نظر آیا جنھوں نے ہندوستانی زندگی کو مقید اور محدود کر رکھا تھا۔ اس تحریک میں آریوں کا جذبہ آزادی پھر حرکت میں آکر اپنا عالمگیر اثر چھوڑ گیا۔ ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں جب کبھی نئی تحریکیں سماج میں اٹھیں ان پر اکثر و بیشتر انھی اپنشد کی ذہنیت، اس کا جذبہ اور اس کے بلند تخیل کا اثر دکھائی دیتا ہے۔ یہاں تک کہ جدید ہندوستان میں ہندوؤں کی تمام مذہبی، سماجی تحریکوں میں اپنشد ہی زندہ ہوتا ہوا دکھائی دے رہا ہے۔ یہ اپنشد کے فلسفیانہ تحریک کی قوت تھی۔

برہمنا کے خلاف ردِعمل

ہم ابھی لکھ آئے ہیں کہ اپنشد کی تحریک برہمنی ذہنیت کے خلاف ردِعمل تھا۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ کیا یہ کوئی نئی، غیر متعلقہ، بے ربط، بے جوڑ تحریک آریائی دراوڑی سماج میں پیدا ہوئی تھی؟ یا یہ چند سرپھروں کی تحریک تھی؟ کیا یہ ہندوستان کی دنیا کا ایک نیا پیام تھا اور کیا وہ ایک نیا انقلاب پیدا کرنے آئی تھی؟ یا یہ محض سماج کی اصلاح کے لیے وجود میں آئی؟ کیا اس کا مقصد خلاف سماجی تھا یا سماج کے بندھنوں کو توڑ کر انسان کو آزاد کرنا؟ ان سوالوں کا جواب اپنشد کے فلسفے کے مطالعے سے مل سکتا ہے۔ اپنشد در اصل برہمناؤں کی وجہ سے وجود میں آئے تھے۔ برہمنا کے سماجی فلسفے نے جس ماحول کو پیدا

کیا تھا اس سے انسان کی زندگی میں بناوٹ اور تصنع آگیا تھا برہمنا کے نظریے نے سماجی قوت کو ظاہر پرستی اور رسم پرستی میں محدود کر دیا تھا۔ اس نے دراصل سماج کی بندشوں کو اتحادی قوتوں کے تحت نہیں بلکہ غیر اتحادی اور گروہی قوتوں کی بناء پر مضبوط کیا تھا۔ انسان، انسانی ہستی کی حیثیت میں برہمنی سماج میں ہمیشہ کے لیے کھو گیا تھا اور اس کی انسانی اہمیت کو بھلا دیا گیا تھا۔ تاکہ وہ اپنی ''انفرادیت'' کی تشکیل کبھی نہ کر سکے۔ برہمنی نقطۂ نظر سے انسان گروہ کی زندگی کو کامیاب بنانے کا ایک زبردست حربہ سمجھا گیا تھا۔ اس کی روحانی ترقی کا دارومدار اس کی گروہی زندگی کے فرائض کی ادائی میں بتایا گیا تھا لیکن وہ خود کچھ نہیں تھا، برہمنا نے انسان کو اس امید میں رکھا تھا کہ وہ بھی اعلیٰ انسان (برہمن) کی طرح اپنی سماجی، اخلاقی اور روحانی ترقی تک پہنچ سکتا ہے لیکن اپنی موجودہ زندگی میں نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی روحانی فلاح حاصل کرنے سے قاصر اور محروم کر دیا گیا تھا۔

اپنشد کا نظریہ

اپنشد کا نظریہ اس برہمنی ذہنیت کا سخت مخالف تھا۔ انسانی جستجو، انسانی کاوش، انسانی جدوجہد انسان کی زندگی کی ترقی کا اصلی ذریعہ ہے، ورنہ انسان کہیں کا نہیں رہے گا۔ خود انسان کی جدوجہد اس کو انسان بنانے میں مدد دیتی ہے اس کی تہذیب

ترتیب اور تعلیم بھی اس کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہے، کیونکہ انسان میں ایسی قوتیں پنہاں ہیں جو ترتیب و تعلیم کے بعد انسان کو انتہائی بلندی تک لیجا سکتی ہیں۔ اپنشدوں نے انسان میں یہ قوت دیکھی اور لا انتہا قوت دیکھی۔ اس انسانی قوت کو برہمناؤں نے کبھی نہیں سمجھا، نہ اس کے سمجھانے کی کوشش کی اور نہ دکھانے کی۔ اپنشد اور برہمنا میں بڑا فرق یہ ہے کہ برہمنا سماج کے سامنے مقرر شدہ اور تکمیل شدہ قانون کو پیش کرتا ہے۔ انسان یا سماج کی تشکیل و تہذیب ایک خاص نقطۂ نظر کے تحت ہوتی ہے۔ اپنشد کی تعلیم میں انسان کے وجود کو مقدم مانا گیا ہے۔ اس کی ہستی کو فنا کرنا جرم ہے۔ اس طرح اپنشد کی تحریک برہمنی ذہنیت اور ادارے کے خلاف ردعمل تھی۔

اپنشد اور سماج

اپنشد کے زمانے کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ انسانی ترقی کی راہ میں سماج حائل ہو رہی۔ ممکن ہے کہ اس زمانے کی سماج میں جمود کا عالم اس حد تک نمایاں ہو چکا تھا کہ اپنشد کے لوگوں نے اس سے بچنے کی کوشش کی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس قسم کا سماجی ماحول انسانوں کو اس درجہ مردہ، بے حس اور رسم پرست کر چکا ہو کہ ان کی زندگی کسی اعلیٰ نصب العین سے متاثر نہ ہو سکتی تھی۔ اس بات کو ثابت کرنا کہ سماج اور اس کی زندگی کے مختلف تہذیبی مظاہر انسان کی ترقی کی راہ میں کہاں تک رکاوٹ سمجھے گئے

سمجھے ہمارے لیے بہت مشکل ہے۔ لیکن اپنشد کے مطالعے سے صاف ظاہر ہے کہ وہ زمانہ اور اس کا سماجی ماحول دراصل انسان کی اصل زندگی میں حائل ہوتا نظر آرہا تھا۔ انسان کی گمراہی، اس کی لاپروائی، اس کا غیر ذمہ دارانہ طرزِ عمل، اس کی ذہنی زندگی کا فقدان، اس کے توہمات سماج کی عام خرابیاں ہوگئیں۔

اپنشد کی تحریک

اپنشد کی تحریک سماجی زندگی کے خلاف دراصل ایک ردِ عمل تھا۔ اس کی کوشش یہ رہی کہ وہ انسان کو یہ بتلا اور جتلا دے کہ وہ دوسروں کے ہاتھوں میں ایک حربہ نہیں اور نہ دوسروں کی ترقی کا ذریعہ ہے۔ بلکہ وہ خود ایک حرکی قوت ہے، ایک زندہ محرک ہے، اور اس میں وہ قوتیں موجود ہیں جن کی ترقی و تشکیل اس کا سب سے اولین فرض ہے۔ اپنشد کی تحریک ایک شہری تحریک نہ تھی، نہ شہری فضا میں اس نے جنم لیا اور نہ شہر میں اس کا نشوونما ہوا، بلکہ اس کے چلانے والوں نے شہر کو شہری زندگی کو شہری تہذیب کو خیرباد کہا اور جنگلوں میں جا کر نیچر کی آغوش میں یہ تحریک پھلی اور پھولی۔ ان کے خیال میں نیچر انسان کو اس کی قوتوں سے آگاہ کرتی ہے۔ اس تحریک نے ایک معنی میں "نیچر کی طرف لوٹنے" کی آواز بلند کی تھی۔ اپنشد کے دور کے لوگوں نے یہ محسوس کہ انسان اور نیچر میں ایک دائمی رشتہ اور رسم بندہ ہے اور اس تعلق کی بناء

انسان اپنی خودی کی قوت سے کامل واقف ہوجاتا ہے۔ ان دونوں میں تصادم، لڑائی اور اختلاف نہیں بلکہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

اپنشد اور آریائیت

اس تحریک میں آریوں کے نیچر کے ساتھ اس جذبۂ محبت کا بھی پتہ چلتا ہے جو ان میں ابتدائی زمانے میں موجود تھا لیکن اب اس رشتۂ اتحاد کو نئے طور سے پیش کیا گیا تھا۔ اس کو نہ صرف پھر زندہ کرنے کی کوشش کی گئی بلکہ اس میں نئے معنی پہنائے گئے۔ اپنشد کے لوگوں کی اس کوشش میں پرانی آریائیت کی جھلک دوبارہ دکھائی دینے لگی۔ اپنشد کا پیام آریائیت کے پیام سے جداگانہ ہی نہیں بلکہ بہت زیادہ ترقی پذیر تھا اور ذہنی ارتقاء کے اعلیٰ معیار کی وضاحت کر رہا تھا۔

اپنشد اور انسان کی اہمیت

ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں یہ پہلا وقت تھا جبکہ اپنشد کے لوگوں نے انسان کے سمجھنے کے لیے نئے رستے ڈھونڈ نکالے تھے۔ انسان کی تہذیب بالکل نئے اصولوں کے تحت کرنی شروع ہوئی۔ یہ تحریک کلیتہً انفرادیت کے جذبے کو لے کر چلی تھی اور انسان اس کا محور، اس کی بنیاد، اور اس کے فلسفے کا مرکز قرار دیا گیا۔ انسان کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا گیا، اس میں طرح طرح کی قوتیں چھپی ہوئی ملیں اور ظاہر ہوا کہ اپنی قوتوں کی نشو و نما کے ذریعے انسان اپنی زندگی میں روحانیت

پیدا کر سکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنشدوں میں انسان کی قوتوں کا حکمی اور علمی مطالعہ کیا گیا تھا۔ مثلاً اس کے جسمانی، ذہنی اور روحانی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور ان کی تربیت کے لیے مختلف ذرایع۔ اپنشد کے لوگوں نے انسان کے ٹکڑے کر کے نہیں، بلکہ اس کو بحیثیت ایک واحد ہستی کے مطالعہ کیا۔ اس کی جسمانی، ذہنی اور روحانی قوتیں مل کر انسانی قوت کو واضح کرتی ہیں۔ ان تمام پہلوؤں کا آپس کا بہت گہرا تعلق ہے۔ اسی وجہ سے پورے انسان کا جائزہ لیا گیا تاکہ وہ خود اپنے مسلک کے معین کرنے میں شریک ہو۔ انھوں نے جس مسلک کو انسان کے سامنے رکھا تھا وہ روحانی تھا۔

روحانیت اور انسان

روحانیت کے حصول کے لیے
انسان کو اپنی تشکیل کرنی تھی

یعنی ہر انسان کو محسوس کرنا چاہئے کہ وہ اپنی روحانی تہذیب کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے اپنشد کے لوگوں نے انسان اور انسان میں فرق نہیں دیکھا۔ صرف فرق یہ تھا کہ بعض انسان جلد اور بعض دیر میں اپنے نصب العین کو حاصل کر سکیں گے۔ اپنشد کے فلسفے میں سماج کے قانوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور نہ پروہتی تہذیب کی قدر کی گئی ہے۔ اس لئے پروہتی تہذیب کی مخالفت کی تھی، کیونکہ پروہت نے انسان کو گروہی نظام زندگی پر بھینٹ چڑھا دیا تھا تاکہ وہ اس کے تلے ہمیشہ دبا رہے۔ پروہتی

اسکیم میں انسان اپنی آزادانہ انسانیت کو کھو چکا تھا۔ اپنشد کی تحریک نے سماجی فلسفہ پر کبھی غور نہیں کیا اور نہ اس مسئلے پر اپنے خیالات ظاہر کیے کہ سماج کن "آزاد پسند" اصولوں پر بہتر بنائی جاسکتی ہے۔ یہ تحریک کس حد تک خلاف سماجی رہی، صحیح طور پر واضح نہیں کیجا سکتی لیکن ہم اتنا تو ضرور بتا سکتے ہیں کہ اس نے سماج کے مسائل پر روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس میں دلچسپی لی۔ اس نے انسان کو سماجی زندگی سے الگ کر کے "آزاد" کرنے کی کوشش کی تھی اور انسان کو یہ بتایا کہ اس کی سماج اس کی روحانیت کے راستے میں مخل ہے اور رکاوٹیں ڈالتی رہی ہے اور اس نے انسان کو اپنی قوتوں کی آگاہی سے بے بہرہ رکھا۔ اپنشد کی تحریک کا نصب العین انسان کی روحانی فلاح تھی۔

انسانیت اور وحدانیت

اپنشد کا زمانہ وہ زمانہ تھا جب کہ خدا کا تخیل کامل طور سے پیدا ہو چکا تھا اور انسان کا یہ فرض قرار دیا گیا کہ وہ خدا کی خدائی کو دیکھے اور محسوس کرے۔ کیونکہ انسان کی روح کو خدا سے یگانگت پیدا کرنی ہے اور اس کی روحانی کامیابی میں روح کی تہذیب کو بہت بڑا دخل ہے۔ خدا کے فلسفے کے ساتھ ساتھ روح کا فلسفہ بھی تکمیل کو پہنچ رہا تھا کہ روح جو انسان کے قالب میں موجود ہے، خدا کا جز ہے۔ اس واسطے اپنشد کے لوگوں نے انسان میں خدا کا نور اور خدائی حرکت

وقوت کا مظاہرہ دیکھا اور پہچانا کہ روح اور خدا میں کوئی فرق نہیں بلکہ دراصل انسان کی جہالت، ناسمجھی اور لاعلمی کی بناء پر فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ جب تک انسان اپنی زندگی کی تشکیل، تربیت اور تعلیم اپنشد کے نظریوں اور اصولوں کے تحت نہیں کرتا، اس وقت تک وہ خدا اور اپنے میں فرق سمجھے گا۔ ورنہ انسان خود خدا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اپنشد میں "تت توام اسی" "یعنی تو وہ ہے" کے خیال کو واضح کیا گیا ہے۔

انسان کی خودی اور یوگ انسان کو اپنی خودی سے واقفیت یوگ کے طریقوں کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے اور یوگ کے طریقوں کی اہمیت کو اپنشد کی تحریک نے بھی قبول کیا اور لازمی قرار دیا۔ یوگ کا اصول دراصل ضبط نفس پر مبنی ہے۔ ہٹ یوگ، راج یوگ، گیان یوگ، انسان کی روحانی ارتقاء اور تہذیب کے تین طریقے ہیں۔ ان راستوں سے چل کر انسان خدا سے واصل ہو کر ایک ہو جاتا ہے۔ آریوں میں اصول ضبط یعنی یوگ کے طریقے کبھی رائج نہ تھے بلکہ یوگ دراوڑی تہذیب کی میراث سمجھی جاتی ہے جو ہمہ گیر سماج کا تمدنی ورثہ تھا۔ آریائی دراوڑی تہذیب اور تمدن کا اعلیٰ ترین نمونہ اپنشد کی تحریک تھی۔

اپنشد کے فلسفے کی دشواری عام انسان کے لیے اپنشد کا فلسفۂ زندگی معمولی انسان کی سمجھ سے باہر تھا اس کا سبب یہ ہے کہ روحانیت

کو حاصل کرنا اپنشد کے نقطۂ نظر سے معمولی اور آسان کام نہیں ہے اور اپنشد کا راستہ بے حد مشکل اور کٹھن ہے۔ یہ کہنا بہت آسان ہے، کہ انسان خدا ہے لیکن انسان میں خدائی کے سچے اور کامل احساس کا پیدا کرنا بہت مشکل امر ہے کیونکہ عام انسان اپنی زندگی کی تہذیب اصول ضبط کے تحت نہیں کرتا ہے۔ نیز وہ اپنشد کے اس راستے پر کبھی نہیں چل سکتا۔ اس تحریک کی جان ریاضت تھی کیونکہ ریاضت روحانیت پیدا کرتی ہے۔ ممکن ہے کہ اپنشد کے لوگ یہ جانتے ہوں کہ عام انسان جو سماج کے قانون کی رسمی گتھیوں میں پھنسا ہوا ہے اس نئی زندگی کو اختیار کرنے سے قاصر رہے گا۔ اسی وجہ سے انھوں نے شہروں میں رہ کر اس تحریک کو عام نہیں کیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ جانتے ہوں کہ یہ تحریک عام ہوتے ہی ختم ہو جائے گی اور اس کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ انھوں نے جنگلوں میں بود و باش اختیار کی تھی، وہ سوچی سمجھی تھی اور اسی وجہ سے انھوں نے اپنے طریقہ کے اصول کو راز بنا رکھا تھا۔ جو لوگ اس میں شریک ہوتے، وہی اس کے راز سے واقف ہو سکتے تھے۔ شرکت میں کوئی قید نہ تھی۔ سب اس سے مستفید ہو سکتے تھے۔ اگر انسان کے لیے کوئی رکاوٹ تھی، تو وہ خود اس کی ذات تھی۔ عورت اور مرد دونوں اس نئے روحانی پیام کو اپنی اپنی زندگی میں عملی جامہ پہنا سکتے تھے۔ ذات، گروہ، فرقے کی قید سے

یہ تحریک آزاد تھی ۔ اس تحریک کا سب سے بڑا کارنامہ یہ رہا تھا کہ اس نے انسان کو سماج کی بندشوں سے آزاد کر کے اس میں نئے تخیلات پیدا کیے کہ وہ ایک لاانتہا قوت ہے جو تشکیل اور تہذیب کی محتاج تھی ۔ یعنی انسان اپنی زندگی میں روحانی معراج حاصل کر سکتا ہے ۔ اس کے علاوہ روحانیت حاصل کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہ تھا ۔

پروہت اور اپنشد

سماج کے تمام قانون، پروہت کی تمام ترکیبیں، اور اس کا فلسفہ انسان کی روحانی زندگی میں حائل ہوتے ہیں ۔ اس تحریک کا یہ پہلو کہ اس نے انسان کو پروہتی شکنجے اور اس کے مکر و فریب سے آزاد کر دیا لوگوں کی عام زندگی پر ایک انقلابی اثر چھوڑ گیا ۔ گو یہ تحریک اپنے ہم خیال لوگوں تک محدود رہی لیکن ہندیوں کی ذہنیت پر اس نے وہ دائمی اثر ڈالا جو بھلایا نہیں جا سکتا ۔ اپنشد کی تحریک نے پروہتی تہذیب اور اداروں کی مخالفت ہی نہیں کی بلکہ ان کی جڑ کاٹنے کی کوشش بھی کی تھی ۔ تاہم وہ پروہت کی تہذیب اور اس کے قوت کو ختم نہیں کر سکی جس کا سبب یہ ہے کہ پروہتی تہذیب عام انسان کی سب ضروریات کو پورا کرتی دکھائی دیتی تھی اور اس کو سماج میں اس کے گروہی مرتبے کے لحاظ سے درجہ دیتی تھی ۔ اپنشد کی تحریک اس کے بالکل برعکس انقلابی تھی

لیکن وہ انسان کو سماجی بندشوں سے آزاد کر رہی تھی تاکہ وہ اپنی روحانی فلاح کو حاصل کر سکے۔ "آزادی" کے مفہوم کو عام سماجی انسان نہ سمجھ سکتا تھا۔ اس کے لیے زندگی کو ایک اعلیٰ مقصد کے تحت قربان کرنا ناممکن تھا۔ اس لئے اپنشد کے فلسفے کو پسند تو ضرور کیا ہوگا اور اس کی تعریف بھی کی ہوگی، لیکن اس پر عمل پیرا ہونا اس کے لیے مشکل ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ اس وجہ سے پروہتی تہذیب اپنے آپ کو قائم رکھ سکی، گو اپنشد کے فلسفے سے متاثر ضرور ہوئی پروہت نے نہ خود اس پر عمل کیا اور نہ دوسروں سے اس پر عمل کرایا۔ اس طرح اپنشد کی تحریک نے پروہت کی تہذیبی قوتوں کو بے لگام نہ ہونے دیا اور خود پروہت نے زمانے کے رجحان کے خلاف لڑائی مول نہیں لی۔ اس نے خدشہ تو ضرور محسوس کیا ہوگا کیونکہ اپنشد کی تحریک جذبۂ انقلاب سے لبریز تھی۔

پانچواں باب

سماجی نظام کا آغاز
اور اس کی اہمیت

(سوترا اور دھرم شاستر کا زمانہ)

۶۰۰ تا ۲۰۰ ق م

روہت کی بے چینی
ور اس کی بیداری

اپنشد کی تحریک کے انقلابی عناصر نے پروہت کو بے چین ہی نہیں بلکہ اس بات پر مجبور کیا کہ وہ
س کی عمرانی خامی کا پتہ لگائے کہ پروہتی تحریک اور ادارے
لوں کی زندگی پر کہاں تک نئے طور سے اثر ڈال سکتے ہیں۔ اپنشد
ے دور میں اس کے لیے بالکل ناممکن ہو گیا تھا کہ وہ اپنا اثر سماج
ی ہمہ گیر زندگی پر باقی رکھ سکے کیونکہ پروہت کی دوربیں نظروں
نے اس بات کو بھانپ لیا کہ اپنشد کی تحریک کی روح اپنے
ندر انقلابی عناصر لیے چل رہی ہے اور وہ سماجی قدروں کو بغیر
ناثر یا تبدیل کیے نہیں رہے گی، اگرچہ وہ اپنے محدود دائرے
ں کام کر رہی تھی۔ اس خیال کے تحت پروہت کی کوششوں
نے ایک نئی کروٹ لی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کو سماج کی تنظیم
ے لیے نئی تدبیریں اختیار کرنی پڑیں تاکہ اس کی تحریک میں
ھی ترقی پذیر عناصر ظاہر ہو سکیں۔

مختلف تحریکوں کا آغاز ہمارے ملک کی تمدنی تاریخ

اس امر کو واضح کرتی ہے کہ اپنشد کی تحریک کے بعد اس ملک میں ایک دو نہیں بلکہ ایک خاصی تعداد میں یعنی تقریباً باسٹھ مختلف نوعیتوں کی تحریکیں وجود میں آئیں اور نئے نئے دبستانِ خیال پیدا کر گئیں۔ قدیم زمانے میں ہندوستان کے علاوہ شاید ہی کسی اور ملک میں اس قسم کی قلبی روحانی اور ذہنی کشمکش دکھائی دی۔ ہر قسم کے خیالات زور پکڑتے ہوئے نظر آنے لگے اور ہر طرح کا نظریۂ زندگی وجود میں آنے لگا۔ انسان نے زندگی پر ہر ممکنہ نقطۂ نظر سے غور کرنے کی کوشش کی۔ راہیں ڈھونڈ نکالیں تاکہ زندگی کے نصب العین کا تعین ہو سکے۔ یہ تمام تحریکیں جو روحانیت سے لے کر مادیت تک حاوی تھیں اپنے اپنے نظریوں اور اصولوں کا اثر سماج پر چھوڑتی جا رہی تھیں۔ اس وقت ہندوستان کی سماجی فضا میں عام انسان کی سمجھ اور عقل کو متضاد نظریوں اور اصولوں سے دو چار ہونا پڑا تھا۔ زمانے کی کشمکش اور جد و جہد نے انسان کو ایک سکتے کے عالم میں ڈال دیا تھا۔ انسان کی عقل امتیاز نہیں کر سکتی تھی کہ کونسا راستہ صحیح ہے اور کونسا غلط۔ ہر راستہ صحیح دکھائی دیتا تھا اور ہر راستہ غلط، کیونکہ ہر تحریک انسان کو نیا راستہ دکھا رہی تھی اور ہر دبستان یہ بتا رہا تھا کہ انسان کے لیے راہ کھلی ہے۔ انسان کی ترقی اس راستے پر چل کر حاصل ہو سکتی ہے۔ اس تمام ذہنی اور قلبی جد و جہد میں پروہت نے

نسان کی جانچ پڑتال، اس کی حیثیت اور اس کے رتبے کے
حاظ سے کی۔ سماج کے اصول اور اس کی بندشیں انسان کی
روحانی ترقی میں حائل ہوتی ہوئی نظر نہیں آئیں۔ اس زمانے
کے فلسفیوں نے سماج اور انسان کے تعلقات پر بحث نہیں
ں۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر تحریک یا دبستان جس مسلک کی تلاش
نہمک نظر آرہا تھا وہ اپنا ذاتی نظریہ زندگی سامنے رکھتا
تھا تاکہ انسان انسان بن کر، انسان رہ کر اور اپنی انسانی
توتوں کو بحال رکھتے ہوئے اس نظریۂ زندگی کو اختیار یا
رد کرے اور یہ اس کا ذاتی فعل تھا۔

تحریکوں کے مختلف اصول

یہاں یہ بیان کر دینا منا
ہوگا کہ اپنشد کے عہد کے
بعد جو تحریکیں چلیں
وہ کس نوعیت کی تھیں۔ ہم صرف چند تحریکوں کے اہم
صولوں کا مختصراً ذکر کریں گے۔ ایک تحریک یہ بتلاتی تھی
ہ مادے کے سوا دنیا میں کچھ نہیں۔ دوسری تحریک کا ماحصل
یہ تھا کہ خدا اور روح کا تعلق انسان سے ہے بھی یا نہیں
س کا پتہ لگانا انسان کی عقل سے باہر ہے۔ اس نظریے
سے ملتا جلتا ایک نظریہ یہ بھی پیش کیا تھا کہ تمام ایسے اصول
جو انسان کو خدا کی طرف مائل کرتے ہیں حقیقت میں کوئی
ہمیت نہیں رکھتے بلکہ اس کو گمراہ کرتے ہیں۔ ایسے نظریے

بھی یہ تحریکیں پیش کرتی ہیں کہ کیا انسان چند سال کے لیے دنیا میں قیام کرنے آیا ہے؟ وہ کیوں پیدا ہوا معلوم نہیں؟ کس لیے آیا معلوم نہیں؟ کس مقصد کا وہ متلاشی ہے؟ عقل بتانے سے قاصر ہے۔ اور نہ اس کو اس کھوج میں وقت صرف کرنا چاہیئے کہ وہ کون ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ اور کہاں چلا جا رہا ہے؟ یہ تمام بھید بھید ہیں اور بھید ہی رہیں گے۔ انسان کو چاہیئے کہ وہ ان فضول باتوں میں پڑھ کر اپنی زندگی کو الجھن میں نہ ڈالے اور غلط فہمیوں میں مبتلا نہ ہو اور ان باتوں سے بچا رہے اور بچ کر اپنی زندگی آرام سے گزار دے۔ اس دبستان کا مسلک یہ تھا کہ وہ ہر انسان میں عیش و عشرت کا جذبہ پیدا کرے۔ زندگی کھانے پینے، آرام اور سکون کا نام ہے۔ مرتے دم تک انسان اس نظریے پر عمل کرے۔ اس کے علاوہ زندگی کوئی اور مفہوم نہیں رکھتی۔ زندگی کے دوسرے نظریئے دھوکے اور فریب کے ہیں کیونکہ انسان اس قابل نہیں کہ وہ اپنے سے باہر کی چیزوں کا صحیح تعین کر سکے، نہ اس میں یہ قدرتی اہلیت ہے کہ وہ خودی کو بے خودی قرار دے کر دنیا کو دیکھ اور سمجھ سکے۔ انسان خود اپنے کو ہر جگہ دیکھتا اور پاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مختلف طریقوں کی اور تحریکیں بھی چلتی رہیں۔ مثلاً ایک تحریک یہ تھی کہ برہم (خدا) دنیا کا پیدا کرنے والا ہے اور دنیا اس کی وجہ سے چلتی ہے اور قائم رہتی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔

اس کا وجود ہر چیز میں اور ہر جگہ ہے۔ وہ کائنات میں اپنے ہر قانون کو ظاہر کرتا ہے۔ برہم (خدا) مطلق ہے۔ ایک اور تحریک برہم سے انکار کرتی ہے اور آتما (روح) کے وجود کو ثابت کرتی ہے۔ روح انسان میں جنم لے کر اپنے انتہائی ارتقاء تک پہنچتی ہے۔ آتما (روح) کا وجود ہی اصل ہے اور مادہ ناپائیدار ہے۔ چوتھی تحریک یہ پرچار کر رہی تھی کہ برہم (خدا) بھی ہے، اور آتما (روح) بھی ہے، اور مادہ (پراکرتی) بھی ہے اور ان تینوں کے آپس میں گہرا تعلق ہے، اور یہ تینوں قوتیں دائمی ہیں۔ ایک اور تحریک اس امر کو واضح کرتی تھی کہ خدا روح اور مادہ کچھ اصلیت نہیں رکھتے۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ چند ہوشیار اور مکار لوگوں نے اس نظریے کو اس وجہ سے آگے بڑھایا تھا کہ وہ عوام کو گمراہ کر کے ان پر اپنا اقتدار قائم کر سکیں اور ان کو ہمیشہ اپنے شکنجے میں رکھ سکیں۔ محض اس طرح کی آقائی کو قائم رکھنے کے لیے بعضوں نے لوگوں کو یہ بھی باور کرایا کہ دنیا محسوسات کے ذریعہ پہچانی نہیں جا سکتی کیونکہ انسانی محسوسات محدود ہیں۔ بعض تحریکیں ایسی بھی تھیں جنھوں نے اس بات کا اعلان کیا کہ وید کے موجد مکار لوگ تھے اور لوگوں کو یہ بھی بتلایا کہ وید مقدس اور سچے نہیں ہیں۔

ایک عام ذہنی بے چینی

ان تمام تحریکوں پر کوئی ایک نظر دوڑائے تو اس کو عوام

ہوجائے گا کہ ہندوستان میں ایک عام ذہنی ہیجان اور بے چینی پھیلتی چلی جارہی تھی۔ سماجی اور مذہبی قدریں ان تحریکوں کے ذریعے ٹوٹتی ہوئی نظر آئیں اور ان کی جگہ نئی پیدا کی جارہی تھیں تاکہ وہ بھی توڑی جائیں۔ اس اضطراب کے عالم نے ہندوستان کے لوگوں میں ذہنی کشمکش برپا کر رکھی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ملک کی تعمیری قوتوں کا خاتمہ ہوگیا تھا غلط ہے۔ ان تحریکوں نے صاف طور سے یہ واضح کیا کہ انسان اپنی ترقی میں خود حصہ لے سکتا ہے۔ اس کی انسانی قوتوں کی فروگذاشت بے سود ہی نہیں تصور کی جائے گی، بلکہ اس کی ذاتی ترقی میں مانع ہوگی۔ یہ تمام کی تمام تحریکیں ہندوستان کی ذہنی اور قلبی جدوجہد کے مختلف پہلو تھے۔

پروہت اور تحریکیں پروہت ان تحریکوں کو دیکھ رہا تھا اور محسوس کررہا تھا کہ یہ اس کے لیے خطرے کا باعث ہورہی ہیں۔ اگر وہ ان کا ساتھ دیتا ہے تو اس کا وجود دنیا سے مٹ جاتا ہے اور اگر وہ ان تحریکوں کی مخالفت کرتا ہے تو اس کا اور اس کے اداروں کا وجود خطرے میں پڑجاتا ہے۔ اس صورت میں اس کو ہمیشہ کے لیے اپنی "حکومت" سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ اگر وہ ان تحریکوں کو اپنے نظام میں شامل کرتا ہے تو یہ بھی خطرے سے خالی نہیں اور اگر وہ اپنا منہ ان تمام سماجی حرکی قوتوں سے

موڑتا ہے تو وار کھائے بغیر بچ نہیں سکتا۔

پروہت اور زمانہ

ہمارے ملک کی سماجی تاریخ کا یہ وہ زمانہ تھا کہ اگر پروہت سے اس وقت چوک اور غفلت ہو جاتی تو وہ ہمیشہ کے لیے اس ملک سے غائب ہو گیا ہوتا' لیکن پروہت زمانہ شناس تھا اور لوگوں کی نبض پر اس کی انگلی رکھی ہوئی تھی۔ وہ خوب جانتا تھا کہ یہ تمام خلاف سماجی تحریکیں سماج پر اپنے اثرات ضرور چھوڑینگی' لیکن اپنے وجود کو بھی وہ کبھی سنبھال نہیں سکیں گی۔ پروہت کی کامیابی کی وجہ یہی رہی کہ اس نے انسان کے اس جذبے کو کبھی ٹھیس نہیں لگائی جس کے ذریعے انسان سماج سے اپنا رشتہ ہمیشہ کے لیے منقطع کر دے۔ پروہت نے انسان کو آزاد کرنے کی خواہش کبھی ظاہر نہیں کی۔ اس کے برخلاف اس نے انسان کے ان فرائض پر جو اس کی سماج کے رکن کی حیثیت سے اس پر عائد ہوتے ہیں ہمیشہ اصرار کیا۔ یہی اس کا دھرم بتلایا گیا۔ پروہت اس امر سے بھی خوب واقف تھا کہ انسان اپنے گروہ' اپنے قبیلے' اپنی ذات' اپنی پیشہ وری زندگی' اپنے خاندان سے علحدہ رہ کر کبھی زندہ نہیں رہ سکے گا۔

پروہت کی ذہنیت

پروہت نے اس بحرانی کے دور میں اپنی سمجھ بوجھ کبھی گم نہ ہونے دی اور اس کو اپنے مقصد میں کبھی لغزش نہ ہوگی۔

اس نے اطمینان اور سکون کے ساتھ کام کیا اور اپنے اداروں کی اہمیت اس میں محسوس کی کہ وہ ان کو مضبوط تر بنائے اور ترقی پذیر ظاہر کرے۔ رفتہ رفتہ پروہت کا یقین بڑھتا گیا کہ ہندوستانی سماج کی فلاح و بہبود اس کے اصول کے ذریعے ہو سکتی ہے۔ اس نے ان تحریکوں میں بہت سے "ترقی پذیر" تخیلات کو مجبوراً اپنا لیا لیکن اس کی تحریک کے بنیادی اصولوں میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا۔ بالفاظ دیگر پروہت اپنے اقتدار کو منواتا ہوا زمانے کے ساتھ چلا کیونکہ وہ نئے زمانے کی قوتوں اور ضرورتوں سے بے بہرہ نہیں تھا۔ جس اصول کو وہ اپنے اداروں کے ذریعے پیش کرتا رہا وہ دراصل پروہتی تہذیب اور تمدن کی قوتیں تھیں۔ پروہتی تحریک دودھاری تلوار تھی۔ ایک طرف اس نے ان تمام حرکی تحریکوں کا مقابلہ بڑے ٹھنڈے دل سے کیا دوسری طرف اپنے نظریوں کی اہمیت کو اپنے ترمیم شدہ اداروں کے ذریعے بڑھانے کی کوشش کی۔ اس زمانے میں پروہتی طبقے کی جانب سے ہندوستان میں ایک خاص نوعیت کا مذہبی، عمرانی ادب پیدا ہونے لگا تھا جس کو سوتر کا ادب کہتے ہیں۔ قدیم ہندیوں کی دھرم شاستری زندگی کی بنیاد سوتروں پر رکھی گئی تھی۔

پروہت اور سوتر پروہت نے سوتروں کے ذریعے کسی نئے مذہب کا پرچار یا کسی

نئے تخیل کی اشاعت نہیں کی۔ اس نے ان کے ذریعے آریا اور دراوڑی یا آریائی دراوڑی سماجوں کے مختلف عقیدوں، اداروں، توہمات اور رسم ورواج کو نئے سرے سے منظم کرنے کی دوبارہ کوشش کی۔ ابتدائی زمانے میں پروہت نے سماج کی تنظیم جن اصولوں کے تحت کی تھی ان کا مقصد تقریباً وہی تھا جو سوتروں کے پیش نظر تھا۔ ان دونوں میں فرق یہ رہا کہ ابتدائی زمانے میں پروہت نے صرف اصولوں کی داغ بیل ڈالی تھی تاکہ پروہتی نقطۂ نظر سے معاشرت کی تشکیل اور تہذیب ہو سکے لیکن سوتروں میں ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی۔ اس طرح اگر یہ کہا جائے کہ سوتروں ہی نے ہندی زندگی کو پروہتی سانچے میں ڈھالا تھا تو بیجا نہ ہوگا۔

سوترا اور سماج

سوتروں میں پروہت تمام سماجی زندگی کو زیادہ وسیع تر نظر سے دیکھنے کی کوشش کر رہا تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کہ سماج میں آریوں اور دراوڑیوں میں حد سے زیادہ میل جول اور نسلی اختلاط پیدا ہو چکے تھے۔ اس ملواں تہذیب کا سد باب سوتروں نے کیا تھا کیوں کہ سماجی آمیزش پروہت کو ہمیشہ ناگوار معلوم ہوئی۔ گو اس کو بڑی حد تک ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا لیکن اس کے پروپگنڈے کو کامیابی حاصل ہوئی۔ دراوڑی سماجوں میں آریائیت کا غلبہ پروہت کی ترکیبوں کا نتیجہ تھا۔ اس عمرانی

عنصر نے پروہت کی آقائی کو قایم کرنے میں بڑی مدد دی تھی۔
سوتروں کا زمانہ پروہت کے لیے خاص کر اور قدامت پسند ہندیوں کے لیے عام طور پر ایک بہت ہی اہم زمانہ گزرا ہے کیونکہ اس میں زندگی کے تمام تنظیمی اصولوں پر سماجی ماحول میں انسان کی شخصی حیثیتوں کے اعتبار سے غور و خوض کیا گیا تھا۔
یعنی یہ کہ انسان ایک فرد ہے، انسان ہے، گروہ، قبیلہ، جماعت اور ذات کا رکن بھی ہے۔ اس کی مجموعی حیثیت کا تعلق ہمہ گیر سماج سے بہت ہی گہرا ہے۔ ہم ابھی لکھ آئے ہیں کہ ان سوتروں میں پروہتی نظریے اور طریقۂ کار میں وسعت دکھائی دی تھی۔
لہٰذا اس دور میں پروہت نے انسان کے مختلف فرائض کو بیان کیا اور ان کی تشریح کرتے ہوئے اس امر کو بھی واضح کیا کہ انسان کے لیے عام مخصوص فرایض اور ذمہ داریوں کا جو گروہ، جماعت، ذات، ملت کی جانب سے اس پر عاید ہوتی ہیں، ادا کرنا واجب ہی نہیں بلکہ دھرم ہے۔ ان سماجی ذمہ داریوں اور فرایض کی ادائی سے انسان بچ نہیں سکتا۔ انسان دراصل ان تمام احکام کی تعمیل کرنے کے لیے آیا ہے جو اس پر خدا کی طرف سے عاید کی گئی ہیں۔ ان کو رد کرنا گناہ عظیم ہے۔ اگر وہ اپنے دائمی فرض سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے تو اس کو اپنی تمام سماجی ذمہ داریوں کو ادا کرنا ہی ہوگا۔
سوتر کا عمرانی فلسفہ اگر ہم غور سے ان سوتروں کا

مطالعہ کریں تو ہم پر بہت جلد روشن ہو جائے گا کہ سوتروں نے انسان کی ذاتی مذہبی، اخلاقی اور سماجی زندگی کا لحاظ رکھا تھا۔ یعنی یہ کہ انسان کی "انفرادیت" خاندان اور گروہ ہی میں پلتی اور نشو و نما پاتی ہے۔ سماجی احساسات انسان میں دراصل "انسانیت" اور "سماجیت" پیدا کرتی ہیں اور اس وجہ سے اس کی زندگی معیاری زندگی سمجھی جاتی ہے جس کا حاصل کرنا ہر انسان پر خواہ وہ کسی قبیلے، فرقے، ذات، جماعت، ملت کا کیوں نہ ہو، فرض ہے۔ سوتروں نے انسان کو دلاسا دیا کہ اس طرح زندگی کی تربیت کرنے میں صرف اس کی ذاتی زندگی کی اہمیت ہی نہیں بڑھتی بلکہ اس کی زندگی کا تعلق ہمہ گیر سماج کی زندگی سے بھی بہت گہرا ہو جاتا ہے۔

سوتر کی اسپرٹ

سوتروں کا ادب زیادہ ترقی پذیر دکھائی دیتا ہے، لیکن اس کی اسپرٹ قدامت پسند تھی۔ پرانی ذہنیت اس میں ہمیشہ باقی رہی اور سماج کے پرانے بنیادی تنظیمی اصولوں کو سوتروں نے کبھی اوجھل نہیں ہونے دیا۔ گو زمانے کی گردش اور تیز رفتاری کے سمجھنے میں سوتر کے لوگوں نے آزادی سے کام نہیں لیا، بلکہ زمانے کی تبدیل شدہ کیفیتوں سے بے حد فائدہ اٹھایا۔ اس تمام سوتری رجحانات میں ایک اور چیز قابل ذکر نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ سماج کی تعمیر ایک خاص تمدنی، تہذیبی اور نسلی نصب العین کے

تحت ہونی چاہیئے۔

دہرم شاستر کی اہمیت

یہ خصوصیت خاص کر دہرم شاستروں میں ملتی ہے۔ ایک طرف سماج میں جو آمیزش ہوتی ہوئی نظر آرہی تھی اس کی روک تھام دھارمی قانون کے ذریعے عمل میں لائی گئی۔ اس سماجی آمیزش کو دہرم شاستریوں نے کبھی اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور نہ اس میں ہندوستان کی قوموں کے لیے کوئی فائدہ سمجھا۔ ان کو ملی جلی تہذیب میں بے عزتی اور بے حرمتی دکھائی دی۔ ان کے خیال میں اس سماجی میل جول میں رکاوٹیں اگر پڑ سکتی تھیں، تو وہ دھارمی قانون کے ذریعے یہاں تک کہ دہرم شاستریوں نے سیاست کا دباؤ بھی عوام کی زندگی پر ڈالنا مناسب سمجھا۔ لیکن عام زندگی کی قوت دھارمی قانون کی روح کو توڑ چکی تھی۔ دہرم شاستر خود اس امر کے شاہد ہیں کہ باوجود انتھک کوششوں کے دہرم شاستری نظریہ زندگی کو کامیابی اس حد تک حاصل نہیں ہو سکی جس حد تک کہ وہ اپنی معیاری زندگی کو حاصل کرنا چاہتے تھے۔ زندگی کی قوت کا تقاضا دوسرا تھا، لیکن دہرم شاستر کا اصول اور نصب العین معیاری تھا۔ ان دونوں کا باہمی ربط اور میل دنیا کی مذہبی یا سماجی تاریخ میں بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ ہندوستان میں بھی یہی واقعہ ظہور میں آیا۔

ہندوستان کی عام زندگی

ہندوستان کی عام زندگی میں قیود پر قیود عاید ہوتے گئے ذاتوں میں

سے ذاتیں پیدا ہوتی گئیں۔ سماج کی اتحادی اور تعمیری قوتیں کمزور ہوتی ہوئی نظر آنے لگیں۔ یوں تو سماج ایک شکنجے میں جکڑی گئی تھی اور اس کی ظاہری زندگی ایک تنظیم کے تحت بھی ضرور آچکی تھی لیکن اس کی اصل ہمہ گیر زندگی میں گھن لگ رہا تھا۔ سماج کے بنادٹی قانون نے مختلف طبقوں کو جمود کے عالم میں ڈال دیا تھا، یہاں تک کہ ہندی عورت اپنی رہی سہی آزادی کو بھی ہمیشہ کے لیے کھو بیٹھی تھی۔ سوتروں نے اس کو غلامی کے راستے لگایا۔

سوتر کا اثر ہندوستان پر

یہاں یہ بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سوتروں کے زمانے میں ذاتوں کی وہ حالت نہیں تھی جو ہندوستان میں آگے چل کر ہوئی لیکن سوتر کے زمانے کا ہندوستان ایک خاص شعارِ زندگی کو پیدا کر گیا۔ ہندوستان کے آزاد خیال لوگوں نے ہمیشہ ہر زمانے میں سوتروں کی ذہنیت کے خلاف آوازِ بلند کی۔ لیکن عوام نے ان سوتروں میں وہ قوت الٰہی کی جھلک دیکھی جس پر نکتہ چینی اور تبصرہ کرنا انسانی جرم خیال کیا گیا اور کیا جاتا ہے۔ یہ خیال یہاں تک پھیلایا گیا کہ سوتر محض کتاب الٰہی نہیں ہے بلکہ ان میں الٰہی احکام موجود ہیں۔ اس طرح سوتر اور دھرم شاستر کا تعلق ابتدائی ویدی مذہب سے قریبی ہو سکا لیکن حقیقت میں وہ ان سے بہت دور تھے۔

چھٹا باب

انسان کی تہذیب

(چینی اور بدھی فلسفۂ حیات)

جین مت اور بدھ مت کی اہمیت

ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں جین اور بدھ متوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ وہ مذہب ہیں جن کا تسلط ہمارے ملک کے لوگوں کے قلب اور ذہن پر صدیوں تک قایم رہا تھا۔ انھوں نے ہندیوں کے تخیلات اور جذبات کو رنگا اور ان کی عام زندگی ان کا اثر لیے بغیر رہ نہ سکی۔ ان دونوں مذہبوں کو عالمگیر حیثیت حاصل رہی تھی، لیکن آج وہ مخصوص طبقوں تک محدود ہو کر رہ گئے ہیں۔ لوگوں کی زندگی کا شاید ہی کوئی پہلو ان مذہبوں کے اثرات سے بچ سکا ہوگا، جس زمانے میں ان کا دور دورہ سارے ہندوستان میں تھا ان کی وجہ سے ہندوستان کو بین قومی شہرت حاصل ہوئی تھی۔ ان میں بدھ مت کا اثر بہت ممتاز رہا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ہندوستان کی تہذیب شائستگی اور اس کے تمدنی عناصر کی اشاعت بدھ مت کے ذریعہ تمام دنیا میں ہوئی تو غلط نہ ہوگا۔ بدھ مت نے دنیا کی تہذیب پر اپنا اثر ڈالا۔ بالفاظ دیگر ہندوستان کی تہذیب اور تمدن کا چرچا دوسرے ملکوں میں بدھ مت کی وجہ سے ہوا تھا۔ اس مذہب نے خصوصاً دوسرے ملکوں کی معاشرت پر وہ اثر ڈالا جو آج تک قائم ہے۔ بدھی مبلغین کا شمار دنیا کے بہترین مبلغین میں کیا جاتا ہے

انسانیت ان کی قوت تھی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کا اثر ہندوستان کی سرزمین ہی تک محدود نہ رہا بلکہ ہندوستان کے باہر بھی پھیلا۔ ان کا پیام بلالحاظ قوم، نسل، ذات، قبیلہ، ملک عام و خاص انسانوں نے سنا اور اثر لیا۔ دنیا کے بیشتر ملک بدھی تمدن کے تحت تشکیل اور تہذیب پاتے رہے تھے اور انھوں نے اپنے جذبۂ احسان مندی کو گوتم بدھ کے اصولوں کی اشاعت میں ظاہر کیا تھا۔ بدھی مبلغ اپنے زمانے کے بہت بڑے استاد تھے۔ علمی، فنی، لسانی، تعلیمی اور تہذیبی دنیا میں ان کی استادی کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ یہی حال جینیوں کا بھی رہا، لیکن جین مت کو اتنی عالمگیر مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ جینیوں نے زیادہ تر ہندوستان ہی میں اپنا سکہ جمایا۔ ان کے کارنامے اس ملک کی حد تک بھی قابل تعریف باعظمت اور باعزت ہیں۔

جین مت اور بدھ مت سے قبل کا ہندوستان

جین مت اور بدھ مت ہم عصر مذہب تھے۔ ہم ابھی لکھ آئے ہیں کہ اپنشد کی تحریک کے بعد جین اور بدھ مت سے قبل ہندوستان کے قلب میں ایک ہیجانی کیفیت طاری رہی تھی۔ ہندوستان کی دنیا انسانی بہتری کے لیے نئے راستے ڈھونڈ رہی تھی زندگی کے مختلف فلسفوں کی اشاعت ہو چکی تھی۔ انسان کی زندگی کے مسئلے کو سمجھانے میں سہولتیں پیدا کرنے کی کوششیں کی جارہی تھیں لیکن اس میں پیچ پر پیچ پڑتے جا رہے تھے۔

انسان کی زندگی کو اطمینان حاصل نہ ہوسکا وہ بے لگام ہو رہی تھی اور اس پر گھبراہٹ کی کیفیت بھی نمایاں تھی۔ اس کی طبیعت میں سوز، بے چینی، اضطراب دکھائی دے رہا تھا۔ انسان کو ان مختلف تحریکوں نے ہکا بکا کردیا تھا۔ دبستانِ خیال یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہو رہے تھے۔ لیکن یہ تمام کے تمام اپنی اپنی حد تک انسانی فلاح و بہبود کا راستہ ڈھونڈ چکے تھے۔ آپس میں اتحادی مراسم ایک دوسرے کے مابین بہت کم نظر آتے تھے۔ جتنے فلسفے، اتنے ہی راستے۔ ہر پکار دبستان کی پکار تھی۔ زندگی کے مسئلے کا ہر حل ایک علیحدہ حل تھا بھانت بھانت کی بولیاں فلسفیوں کی بولیاں تھیں۔ جین مت اور بدھ مت کے ادب سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ہمارے ملک کے فلسفیوں نے ذہنی کرشمے اور کرتبوں کے ذریعے بہت سی چیزیں انسان کو حیرت میں ڈالنے والی دکھائی تھیں لیکن ابتک زندگی کے مسئلہ کا حل عام انسان کے لئے بہت دور تھا۔ عمیق فلسفوں کا پرچار تقریباً سبھوں نے کیا تھا۔ دقیق مسائل کے سمجھانے میں دقیق طریقے اختیار کئے گئے تھے۔ عام انسان ان کی الجھنوں میں پھنس کر پریشانی اور دکھ میں پڑ گیا تھا۔

ہندوستانی زندگی کی بےچینی ہندوستان کی زندگی میں یہ دور دراصل بےچینی کا دور تھا جس میں ہندیوں نے

بڑی چھان بین کی تھی تاکہ زندگی کے مسلک کا تعین ہو سکے۔ یہ خیالات سب کو بے چین کر رہے تھے کہ انسان کی اصلیت کیا ہے؟ ہم کیا ہیں؟ کیا ہو رہے ہیں؟ کدھر جا رہے ہیں؟ ان باتوں کا کیا جواب مل سکتا ہے؟ زندگی کا مقصد کیا یہی ہے کہ انسان چند سال جیتا رہے اور مقررہ دن پر اس کا خاتمہ ہو جائے؟ کیا اسی کا نام زندگی ہے اور کیا یہی اس کے کرشمے ہیں؟ زندگی کی دھوپ چھاؤں، اس کی کروٹیں، اس کی بے چینیاں، اس کی تڑپیں، اس کی کاوشیں، اس کی ناکامیاں، اس کا سوز، اس کے ستم ان سب کا نام زندگی ہے۔ زندگی کا مسلک کیا یہی ہے کہ انسان جس دن پیدا ہوا اس دن سے موت کے خیال کے سائے میں پلے؟ جنم اور موت کیا ہر انسان کے ساتھی ہیں؟ اور کیا زندگی کو ایک لخت ختم کر دینا یہی انسانیت کا کوئی شیوہ ہے؟ نیکی اور بدی عام انسانوں کے ساتھ کیا ایک سا برتاؤ کر سکتی ہے؟ امیر کو کیوں امارت نصیب ہوئی اور غریب کیوں غربت میں رہے؟ اونچ اور نیچ کا سوال سماج میں کیوں پیدا ہوا؟ تندرستی اور بیماری کیا انسانوں کے ساتھ ایک سے پیدا ہوئے؟ کیا انسان کو بیماری اور تکلیفوں سے نجات نہیں مل سکتی؟ کیا انسان قسمت ساتھ لے کر آیا ہے؟ کیا اس کے خلاف وہ جنگ نہیں کر سکتا؟ کیا یہی نصابِ زندگی ہے؟ کیا اس کا حل اور علاج ہر ایک کو اپنی اپنی

بساط اور مقدر کے اعتبار سے ملتا ہے ؟ اگر زندگی کا مقصد کسی قانون کے تحت معین کیا گیا ہے تو دنیا میں انصاف اور غیر انصاف، سچائی اور جھوٹ، نیکی اور بدی کا ایک سا درجہ کیوں نہیں ہے ؟ انسان کیا مرنے ہی کے لیئے پیدا ہوتا ہے ؟ کیا اس کی زندگی کی کمائی اور اثاثہ چھوڑ جانے کے لیے ہے ؟ یہ اضطرابی کاوشیں تھیں ہمارے ملک کے ان بہترین دماغوں کی، جنھوں نے مسئلہ زندگی پر غور کیا تھا گوتم بدھ نے زندگی کے اس پہلو پر خاص طور پر غور و خوض کیا تھا۔

بدھ مت کا جنم اسی بے چینی کی فضا نے بدھ مت کو جنم دیا تھا۔ گوتم بدھ کے سامنے سب سے بڑا سوال مسئلہ زندگی کی اہمیت کا تھا۔ زندگی کی قدر دں کو پہچاننا اور اس کی قوتوں سے آگاہ ہونا تاکہ ہر انسان اپنی زندگی کا حل خود ڈھونڈ سکے بدھی نصب العین ہے۔ اپنشد کی تحریک کی جھلک جین مت اور بدھ مت دونوں میں نمایاں نظر آتی ہے۔

جین مت کے اصول جین مت بدھ مت سے پرانا تھا۔ اس کے بنیادی اصول کے تحت جیو کو نیک کرموں (افعال) کے ذریعہ آزاد کیا جا سکتا ہے۔ یہ مذہب ایک طرف تو انسان کو آزاد کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ دوبارہ جنم نہ لے سکے (جینیوں اور بدھوں نے زندگی کی غلامی یا قید انسان کے

جنم میں دیکھی تھی)۔ لیکن دوسری طرف انھوں نے انسان میں وہ قوت بھی دکھائی جس کے ذریعہ روحانی مسلک حاصل کیا جاسکتا ہے۔

جینی اور بدھی تحریکوں کا مسلک

جینی اور بدھی تحریکیں اصلاحی محرک کے تحت وجود میں نہیں آئیں۔ ان کے پیش نظر انسان کی روحانی فلاح تھی۔ جینیوں اور بدھوں نے زندگی پر غور کرتے ہوئے زندگی کے نصب العین کا تعین کیا تھا۔ ان کے نصب العین سے کیا مراد ہے؟ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان آزاد ہوسکتا ہے۔ اس کا مسلک یہی ہونا چاہئے کہ وہ ایسے ذرائع اختیار کرے جس سے پیدائش کی کڑیاں ٹوٹ سکیں۔ بالفاظ دیگر انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی موجودہ زندگی ایسے اصولوں پر ڈھالے جن سے اس کی آیندہ کی پیدائش کی روک تھام ہوسکے یہ کہنا غلط ہے کہ پیدائش یا جنم یا زندگی گناہ ہے، لیکن جینیوں اور بدھوں نے جنم میں انسان کے کرموں کی سلسلہ وار پیدائشیں دیکھیں، کیونکہ انسان کی موجودہ زندگی کے کرموں سے آیندہ جنم میں مدد ملتی ہے۔ جین اور بدھ مت اس عقیدہ کے حامی ہیں، کہ انسان خود ایک بڑی قوت ہے اور خود اس کی جدوجہد سے روحانی فلاح حاصل ہوسکتی ہے۔ بدھی اور جینی نظریوں کے تحت موجودہ زندگی میں ہی انسان اپنے

روحانی نصب العین کو حاصل کر سکتا ہے۔ جینیوں اور بدھوں نے اس قسم کے وعدوں کی امید پر انسان کو نہیں رکھا جیسے پروہت نے کیا تھا۔ اس اعتبار سے یہ دونوں مذہبی تحریکیں بے حد حرکی قوتوں سے معمور تھیں۔ عام خیال ہے کہ ان کے بانیوں نے زندگی کو بے لوث بنایا اور بیکار کر دیا۔ یہ سوال اس وقت اُٹھ سکتا ہے جب انسان زندگی کے نصب العین پر غور کرنا چھوڑ دے۔ ان لوگوں نے دراصل زندگی کے انجام پر غور کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ زندگی کا قانون اٹل ہے۔ وہ تمام پر حاوی ہے اور سب پر ایک سا وار کرتا ہے، یعنی زندگی کا کوئی سہارا اور ٹھکانا نہیں، انسان پیدا ہوتا ہے اور مرتا بھی ضرور ہے پیدائش اور موت زندگی کے اٹل قانون ہیں۔ جینیوں اور بدھوں نے لوگوں کے دلوں میں اس خیال کو پیدا کیا کہ اگر انسان جنم اور موت کے چکر سے بچ سکے، تو اس میں انسان کی جیت ہے کیونکہ موت زندگی کو ختم کر کے نئی زندگی کو جنم دیتی ہے اور ہر نیا جنم جو انسان لیتا ہے زندگی کے اس قانون کا شاہد ہے جو ہمیشہ انسان اور دنیا میں کام کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ یعنی پیدا ہونا بڑھنا اور ختم ہونا۔ جو فرق ہے وہ بہت ہی سطحی ہے۔ ہر ایک انسان خواہ بادشاہ ہو یا فقیر، امیر ہو یا غریب، عورت ہو یا مرد اس بنیادی قانون کی بندشوں سے گزرتا ہے۔ جینی اور بدھی نظریوں

کے بموجب اس قانون کی زد سے کوئی نہیں بچ سکتا لیکن اس قانون کی قوت کو زائل کر کے اس کو ہمیشہ کے لیے توڑا جا سکتا ہے۔ یہی نصب العین ان دونوں متوں کے پیش نظر تھا۔ انھوں نے دراصل زندگی کی مخالفت اور اس سے نفرت نہیں کی، کیونکہ زندگی نے ان کو سبق دیا کہ انسان اپنی موجودہ زندگی میں اپنی ذاتی محنت، کاوش اور سمجھ کے ذریعے اپنے آپ کو ہمیشہ کے لیے پیدائش کے چکر سے آزاد کر سکے گا۔ جینیوں اور بدھوں کے لیے زندگی آزمائش کی جگہ اور جدوجہد کا ذریعہ ہے۔ اسی کی وجہ سے دراصل اس میں ایسے خیالات پیدا ہو سکے۔ زندگی پر فتح حاصل کرنا جینیوں اور بدھوں کا ایک اعلیٰ مقصد رہا ہے۔ انسان کے بار بار پیدا ہونے میں انسان اپنی بھلائی اور بہتری دیکھتا ہے، لیکن اگر وہ غور کرے کہ زندگی کی تمام منزلوں میں جو اس کو طے کرنی پڑیں، انسان کی زندگی میں کہیں بھی اس بات کا پتہ نہیں چلتا ہے کہ مسئلہ زندگی کا حل وہ کہاں تک پا سکا اور اس کی زندگی کس حد تک کامیابی کے ساتھ ٹھکانے لگ سکی۔ یہی وجہ تھی کہ جینیوں اور بدھوں نے زندگی کے ذریعے اور زندہ رہ کر زندگی کو ایک منزل تک پہنچانے کی کوشش کی۔ وہ منزل مقصود کیا تھی؟ وہ یہ کہ ہر پیدائش کے چکر سے آزاد ہونے کی خواہش تھی تاکہ انسان کی ہستی اپنے وجود کو فنا کر کے آزاد ہو جائے۔

جین مت کا عقیدہ

جینی آتما (روح) کے قائل ہیں لیکن خدا کو نہیں مانتے۔ ہر چیز میں آتما ہے۔ دنیا کا کوئی کونہ اور جگہ اس سے خالی نہیں۔ آتما یا جیو اپنی ارتقائی منزلوں کو طے کرتا ہوا مختلف حالتوں میں دنیا میں نمودار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ مادے میں بھی جیو ہے لیکن جین جیو اور جیو میں فرق بتاتے ہیں۔ کہیں جیو اپنے ارتقاء کے کمال کو پہنچتا ہے اور کہیں وہ بے حسی کے عالم میں ہے۔ یہ اس کا غیر شعوری وجود ہے۔ جیو جب مادے سے میل کھاتا ہے تو وہ زندگی کے چکر میں پھنستا ہے اور جب تک وہ اپنے کرموں کے ذریعے اپنی مادی ہستی سے الگ نہیں ہوتا، تب تک اس کو اپنی "نجات" یا "آزادی" نصیب نہیں ہو سکتی۔ جینی جیو کو کرموں کے بندھن سے آزاد کرنا چاہتے ہیں۔ یہی ان کا مسلک ہے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے انھوں نے طریقے بھی بتائے ہیں۔

جیو اور انسان

ان کا یقین ہے کہ جیو انسان میں ارتقاء کے درجۂ بیداری کو پہنچ چکا ہے۔ ان کے خیال میں جیو کو مادیت کی بندشوں اور وابستگی سے آزاد کرنے کی ایک ہی ترکیب ہے۔ وہ ترکیب یہ ہے کہ انسان عیش اور عشرت کی زندگی کو ترک کر دے اور کامل تپس (ریاضت) کو اختیار کر کے اپنی زندگی کو "آزادی" کی راہ لگائے۔ انسان کی زندگی جتنی

زیادہ تپس میں سے گزرے گی اتنی ہی جلدی جیوکرم کی مار سے آزاد ہو جائے گا۔ جینی اصولِ تپس آگ کی خصوصیت رکھتا ہے۔ جس طرح آگ ملاوٹی سونے میں کھوٹ کو جلا دیتی ہے اور جلانے کے بعد سچا سونا نکل آتا ہے ویسے ہی تپس انسان کے جیو کو اس کی تمام برائیوں، خرابیوں اور عیبوں سے پاک کرتا ہے۔ دنیا میں ہمیں انسان کے صبر اور برداشت کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں لیکن اصول تپس کے تحت جینیوں کی زندگی کی تہذیب میں صبر اور برداشت کی نایاب مثالیں ہم کو دکھائی دیتی ہیں۔ جینیوں نے تپس کے ذریعے جو بھی تکلیفیں اٹھائیں وہ ان کے عقیدے کی مضبوطی اور سچائی کا بہترین ثبوت تھا۔

اہمسا پرمود ہرما

جین مت نے ایک اور اصول زندگی کو عام کرنے کی کوشش کی۔ وہ اصول "اہمسا پرمود ہرما" کا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا سب سے بڑا دھرم ہے کہ وہ کسی جاندار کو ایذا نہ پہنچائے۔ جین مت نے اصول اہمسا کو انسان کی حد تک کسی حالت میں محدود نہیں رکھا بلکہ اس کا اطلاق تمام کائنات پر کیا۔ یعنی کسی جیو کو کسی حالت میں بھی ایذا نہیں پہنچانی چاہئے۔ یہ اصول آج تمام ہندوستان کے لوگوں کی زندگی میں اپنا اثر دکھا رہا ہے۔ اس اصول کو ہمارے ملک کے مختلف مذہبوں نے مختلف زمانوں میں اپنے اپنے لیے

اختیار کیا۔ کیونکہ اہمسا کے تخیل کے تحت انسان اپنے سب سے بڑے انسانی فرض کو انجام دیتا ہے۔ جینیوں کے اصول اہمسا نے جیو کی حفاظت جذبہ رحم کے تحت نہیں کی، بلکہ اس اصول میں رحم اور بے رحمی کا سوال نہیں، کیونکہ قانون زندگی رحم اور ہمدردی کو نہیں جانتا۔ جینیوں نے جس جذبے کے تحت جیو کی حفاظت کرنی چاہی، وہ یہ تھی کہ اگر کسی جیو کو ایذا پہنچائی جائے یا اس کا خاتمہ کیا جائے تو اس کی زندگی کا ارتقاء رک جائے گا اور اس جیو کو جنم دوبارہ لینا پڑے گا۔ یعنی یہ جیو کی بربادی ہے۔ اس طرح اس کی زندگی کی ''غلامی'' اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لہٰذا جینیوں نے جو دھرمی فرض جیو کی حفاظت کے لیے انسان پر عاید کیا وہ یہ ہے کہ ہر اعلیٰ جیو دوسرے نیچ کے جیو کی مدد کرتا رہے تاکہ کوئی جیو برباد نہ ہوسکے اور اس کے ارتقاء کا سلسلہ برابر جاری رہے۔

جیو کا آزاد ہونا اور انسانی کردار کی اہمیت

جینیوں کا یقین تھا کہ ہر جیو ایک نہ ایک دن آزاد ہوسکے گا۔ لہٰذا ہر جیو کے ساتھ انسانی برتاؤ کرنا، رحم اور ہمدردی کے جذبے کے تحت نہیں بلکہ جیو کی ''خودی'' کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے، سب سے اہم فرض قرار دیا گیا ہے۔ جینیوں نے انسان کے کردار کی اہمیت پر

بڑا زور دیا ہے۔ جینی فلسفۂ زندگی کی جان انسان کے نیک کرموں (افعال) میں پائی جاتی ہے۔ مہاویر نے انسان کو نیک عمل کی ہدایت کی تاکہ اس کی زندگی کی تہذیب ہو سکے۔ اس ضمن میں یہ بتادینا ضروری ہے کہ جین مت نے ہندوستانی سماج پر بہت ہی دور رس اثرات چھوڑے۔

جین مت پر زمانے کا اثر زمانے کے ساتھ ساتھ جین مت کے ابتدائی اصولوں میں بھی تبدیلیاں دکھائی دیتی ہیں۔ یہ تبدیلیاں اس نوعیت کی ہیں جو دنیا کے ہر مذہب میں دکھائی دیتی ہیں۔ ہر زمانے کی کوشش رہی کہ جین مت کو نئی شکل میں پیش کیا جا سکے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس مذہب میں فرقے کے اندر سے فرقہ پھوٹتا ہوا نظر آیا اور مختلف فرقے جو دراصل اسی مذہب کے مختلف پہلو ہیں عام آدمی کے لیے اصلی مذہب سے زیادہ اہمیت رکھنے لگے ہیں۔ جین مت کے مختلف فرقوں کا مطالعہ اگر مہاویر کے اصول کی روشنی میں کیا جائے تو حیرت ہوگی کہ جینیوں کے تیرتھنکر (پیغمبر) کے بنیادی احکام عام جینی کی عقیدت میں ایک غیر اہم جگہ لیتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس بڑی تبدیلی کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مہاویر کے اصول زندگی کو اپنانے میں عوام نے دشواریاں محسوس کی ہوں گی۔ زندگی کو ختم کرنا تاکہ زندگی کی جیت ہو سکے کہنا بہت آسان ہے لیکن عام آدمی کے لیے اس پر چلنا دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن سا ہے۔ یہی وجہ ہوگی کہ جینیوں

میں "دنیادار" عقیدت مندوں کی تعداد "اصلی" عقیدت مندوں سے بے حد زیادہ رہی۔

"دنیادار" عقیدت مند انسان اور جین مت

"دنیادار" عقیدت مند کا نظریہ ان کی ذہنیت اور طرزِ زندگی نے زمانے کے ساتھ ساتھ اپنے اثرات جین مت پر چھوڑے۔ اور انھیں اثرات کی وجہ سے جینی اصولوں میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ جین مت کے بنیادی اصول ان 'اصلی' عقیدت مندوں تک محدود ہو گئے تھے جنھوں نے دنیا کو ترک کر دیا تھا تاکہ وہ جینی مسلک پر چل سکیں۔ لیکن جینی تحریک کے تمدنی اور تہذیبی عناصر نے "دنیادار" عقیدت مندوں پر بہت بڑا اثر ڈالا۔ ان کی زندگی کی تشکیل انہی جینی تہذیبی قوتوں کے ذریعے ہوئی تھی۔ اصل جین مت اپنے اصلی اصول کو کہاں تک بحال رکھ سکا اور اس نے عوام کی زندگی کے ساتھ کہاں تک سمجھوتے کیے ہمارے مطالعہ کے لیے ایک دلچسپ عنوان ہے۔ جین مت جو اپنے اصولوں کو اٹل سمجھتا تھا وہ بھی تبدیلیوں کے چکر میں آیا۔ عوام کا جین مت سے لگاؤ بحیثیت سچے عقیدت مندوں کے نہیں بلکہ "دنیادار" عقیدت مندوں کے رہا تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی کی تربیت جین مت کے کامل اصولوں پر نہیں کی، بلکہ صرف جین مت کی

تہذیبی قوتوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور اس سے وہ متاثر ہوئے۔ اس کا غلبہ جینی دنیا میں زیادہ نظر آنے لگا، کیونکہ ان کی تعداد بھی زیادہ تھی۔ اور جین مت کی اصلی شکل میں جب کبھی تبدیلی ہوئی اس میں اسی "دنیادار" عقیدت مند کی قوت کام کرتی ہوئی دکھائی دی۔

گوتم بدھ کا انسانی زندگی پر غور کرنا

جس طرح مہاویر اپنے مسلۂ زندگی کے حل کرنے کی کوششیں کیں اسی طرح گوتم بدھ نے بھی انسانی زندگی پر غور و خوض کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ انسان دنیا میں جو دکھ اور رنج اٹھاتا ہے اس کی وجہ اس کی لاعلمی اور ناسمجھی ہے۔ اسی وجہ سے گوتم بدھ کا فلسفۂ زندگی دکھ سے پیدا ہوا۔ گوتم بدھ کی زندگی خود اس بات کو بتاتی ہے کہ اس نے زندگی کے مسائل کو سمجھنے میں ہر طرح کی کوشش کی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کے مروجہ طریقوں پر بھی عمل کیا تھا اور وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ بہت سے طریقے جو اس زمانے میں رائج تھے اور ان کے ذریعے زندگی کا حل ہو سکتا تھا ان کے نقطۂ نظر سے زندگی کا حل نہ بتا سکے۔ گوتم نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اپنے ذاتی تجربوں کی بنا پر دیکھا تھا۔ اس کی ہمہ گیر زندگی اس بات کی شاہد ہے کہ

انسان عقل کے ذریعے زندگی کے بہت سے مسائل حل کرسکتا ہے اور انسان کو چاہیئے کہ وہ ہر چیز کے قبول یا رد کرنے میں عقل کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ گوتم بدھ کی ذہنی کشمکش اس امر کو بھی واضح کرتی ہے کہ اس نے ایسے مسائل مثلاً خدا اور روح پر بحث نہیں کی، جس کو عقل سمجھا نہیں سکی بلکہ اس نے یہ کہا کہ اگر انسان اپنی زندگی کے مقصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کو خدا اور روح کے جھمیلوں میں نہیں پڑنا چاہیئے۔ اس میں پڑتے ہی وہ اپنے آپ کو بھول جاتا ہے۔ اپنے آپ کو خود غیر انسانی نقطۂ نظر سے دیکھنے میں انسان کو اپنا آپ صحیح اندازہ نہیں ہو سکے گا۔ گوتم بدھ نے یہ بھی بتایا کہ خدا اور روح پر اگر بحث کی جائے تو اس سے انسان فلسفے کی گتھیوں میں پھنس کر وہیں رہ جائے گا۔ گوتم بدھ نے انسان کی اخلاقی اور ذہنی زندگی کی کھوج نرالے طریقے سے ہی نہیں لگائی بلکہ وہ دنیا کے تمام مذہبی طریقوں سے مختلف تھی۔ گوبدھ مت جس ماحول میں پیدا ہوا تھا وہ روح اور خدا کے مختلف طریقوں کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔ اس نے روح کے بارے میں بالکل مختلف رائے کا اظہار کیا۔

گوتم بدھ کا یقین گوتم بدھ کا یقین تھا کہ تمام پرانے مذہبی عقائد اور مختلف فلسفیانہ دبستانوں

میں انسان کی بقا کا سوال روح اور خدا میں ڈھونڈا جاتا ہے۔ خدا اور روح کے تخیل کے بغیر ہر مذہب اور ہر فلسفہ اور دبستان خیال پاش پاش ہو جاتا ہے اور اپنے وجود کو باقی نہیں رکھ سکتا۔ گوتم بدھ کا خیال ہے کہ اگر انسان اپنے لئے "سالم سمجھ کا نیا محل" بنانا چاہتا ہے تو اس کو بہت سے نظریے مثلاً خدا اور روح، کو اپنے سے دور کرنا پڑے گا۔ لوگوں کی زندگی پر خدا اور روح کے نظریوں کی مار اس بلا کی ہے کہ ان کی زندگی کبھی امن سے نہیں گزر سکتی اور نہ ان کو وہ سکون قلب حاصل ہو سکتا ہے جو انسان کی اعلیٰ زندگی کے لیے ضروری ہے۔ جب تک انسان ان نظریوں کے دھوکے میں گرفتار ہے اور ان کی "نیکیوں" اور "روحانیات" سے متاثر ہے اور خیال کرتا ہے کہ اس کی آنے والی زندگی "نجات" حاصل کر سکتی ہے تب تک اس میں ایک نئے احساس کا پیدا ہونا ناممکن ہے جو اس کی ایک پر امن مکمل زندگی کی جد و جہد میں مدد دیتا رہے گا۔ بدھ مت کا دعویٰ ہے کہ انسان کی قوتوں کے نشو و نما میں اس کی اصلی فلاح و بہبود اسی وقت شروع ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے کو خدا اور روح کے تخیل سے کامل آزاد کرلے۔ اسی طرح وہ اپنی زندگی سے غلط نظریوں کو خارج کر سکے گا۔

گوتم بدھ اور عام انسان

گوتم بدھ نے سمجھ سے کام لیا۔ اس نے عام انسانوں کی زندگی کو سامنے رکھا تھا اور اس کے روزمرہ کے مسائل دیکھے تھے کہ انسان کی زندگی میں اس کو مصیبت ہی مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ گوتم بدھ کا پیام سیدھا سادھا پیام تھا تاکہ انسان اس کو سمجھ لے۔ گوتم فلسفی نہ تھا لیکن فلسفیانہ ذہنیت ضرور رکھتا تھا۔ اس کا یقین تھا کہ انسان اپنی زندگی پر غور کرے تو وہ آسانی سے اپنی زندگی کی بہتری اور بھلائی پر قابو پا سکتا ہے۔ گوتم بدھ نے انسان کو کوئی نیا مذہب نہیں دیا بلکہ اس نے انسان کے سامنے ایک نئے مطمحِ نظر کو پیش کرنے کی کوشش کی تھی۔

علت و معلول کا قانون

انسان اور کائنات پر غور کرتے ہوئے وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ ایک مخصوص اور اٹل قانون ہر جگہ کام کر رہا ہے۔ یہ علت و معلول کا قانون ہے جو قدرت اور دنیا پر اس طرح حاوی ہے جس طرح کہ وہ انسان پر۔ گوتم بدھ نے اس علت و معلول کے قانون کی اہمیت کو اپنے نظریے میں بہت بڑی جگہ دی تھی۔ دنیا کے کسی مذہب نے اس کی اہمیت کو نہیں سمجھا یا تھا۔ اس قانون سے کوئی بچ نہ سکا، نہ بچ سکے گا۔ وہ اپنا اثر ہر لمحہ دکھا رہا ہے۔ تاریخ عالم اس قانون کی تشریح اس طرح کرتی ہے کہ دنیا کی تہذیبیں، معاشرتیں اور

اس کے مذہب ہمیشہ اس کی زد میں آئے۔ علت و معلول کے ہمہ گیر قانون کا تعلق کسی خاص ملک، یا نسل اور فرد سے نہیں بلکہ ہر جگہ، ہر وقت، ہر لمحہ اس کا دور دورہ رہا ہے۔ دنیا میں کوئی قوت دائمی نہیں، نہ خدائی، نہ انسانی، نہ قدرتی نہ مادی، کوئی وجود یا ہستی مکمل نہیں۔ ہر وجود یا ہستی محض آغاز اور انجام کا سلسلہ ہے۔ دنیا کی کایا پلٹ ہمیشہ اسی قانون میں دکھائی دی۔ گوتم بدھ نے اس کو "زندگی کا چکر" یا "علت و معلول کی زنجیر" سے منسوب کیا ہے۔ یہ قانون اٹل مگر عالمگیر ہے، طاقتور مگر غیر جانبدار ہے جو اپنا کام کر رہا ہے بغیر اس بات کا لحاظ کیے کہ اس کی وجہ سے کون مار کھاتا ہے۔ علت و معلول کے قانون کو نظر انداز کرنے میں انسان کی جہالت کا ثبوت ملتا ہے۔ انسان کا یہ خیال کہ وہ ایک دائمی ہستی یا قوت ہے غلط ہے۔ انسان میں کوئی چیز دائمی نہیں، پائیدار نہیں، غیر فانی نہیں۔ اس کا فنا ہونا ضروری ہے۔ اس وجہ سے انسان کو رنج اور دکھ سے متاثر نہیں ہونا چاہئے اور رنج کو رنج اور خوشی کو خوشی نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اس کی اپنی زندگی ہر لمحہ "زندگی کے چکر" کو اسی طرح واضح کرتی ہے جیسے اور انسانوں میں غیر شعوری تبدیلی ہوتی ہے۔ بیماری، بڑھاپا اور موت انسان کے ساتھ ہیں۔ یہ اس وجہ سے نہیں کہ انسان کے جسم کو ایک نہ ایک دن بیمار پڑنا، موت کے منہ میں جانا ہے، بلکہ قانونِ علت و معلول کا یہ تقاضا ہے

کہ ایسا ہو اور ایسا ہوتا رہے گا اور جو پیدا ہوا وہ مرے گا۔ جس کی ابتداء ہوئی اس کے انجام کا اسی لمحہ آغاز بھی ہوا۔ یہ قانونِ علت و معلول بغیر ہمدردی اور رحم کے انسان کو اپنے شکنجے میں کستا ہے۔

رنج والم کا فلسفہ

بدھ مت یہ بھی دکھانے کی کوشش کرتا ہے کہ انسان کی زندگی میں رنج والم اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اپنی زندگی میں اس قانون کو دیکھنے اور محسوس کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس قانون سے الگ رہ کر زندگی بسر کرنے کی کوشش اور بچنے کی خواہش انسان کی جہالت ہے۔ انسان کا یہ خیال کہ اس کی وحدت اس قانون سے متاثر نہیں ہوتی، رنج اور مصیبت کو پیدا کرتا ہے۔ انسان انسان سے محبت کرتا، اس سے ہمدردی رکھتا، اس سے رشتہ جوڑتا ہے، یہ سب انسان کے محسوسات اور حواس تمام کے تمام اس قانون کی وجہ سے زد میں آتے ہیں۔ اگر انسان اس قانون کو سمجھ لے تو انسان کا غم غلط ہو سکتا ہے اور وہ بہادری سے دنیا کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ جہاں کہیں "انفرادیت" ہے، وہاں "پابندی" ہے، جہاں "پابندی" ہے وہاں "لاعلمی ہے" جہاں "لاعلمی" ہے، وہاں "غلطی" ہے، اور جہاں "غلطی" ہے، وہاں "رنج" ہے۔ زندگی موجودہ، ماضی و مستقبل میں دراصل علت و معلول کی اصلی یکسانیت ہے۔ زندگی میں کسی قسم کی علیحدگی نہیں بلکہ وہ ایک سلسلہ ہے، ایک

آمیزش ہے اور ہونیوالی قوت ہے ۔یکتائی کا احساس جو آج ہے، جو ہورہا ہے اور جو ہوگا بدہی فلسفہ کی جان ہے۔ اس بدہی تخیل نے انسان کو" محدودیت " کے عالم سے آزاد کیا اور نئے آزادانہ عالم میں منتقل کیا۔ گوتم بدھ کا خیال ہے کہ انسان اپنی الجھنوں سے آزاد ہوسکتا ہے، اگر وہ اس قانون کے مفہوم کو سمجھ لے۔ اس طرح انسان میں ایک نیا ذہنی مطمح نظر اور کشادہ دلی پیدا ہوسکے گی اور وہ اپنی زندگی کے مسائل کے حل میں صحیح جدوجہد کرے گا۔

نروان کیا ہے ؟

گوتم بدھ کا نصب العین۔ نروان۔ اسی ذہنی کاوش کا نتیجہ تھا۔ یہ دراصل ایک ذہنی رجحان تھا جس کی بنیاد زندگی کے قانون کے کھوج پر رکھی گئی تھی۔ انسان اس طریقے سے اپنی زندگی کو خود محسوس کرسکتا ہے کہ وہ کیا ہے اور کیا سے کیا ہوسکتا ہے ؟ گوتم بدھ نے اس علت ومعلول کے قانون کے ساتھ ساتھ انسان کو یہ بھی سمجھایا کہ وہ دکھ، مصیبت اور دشواری پر قابو حاصل کرسکتا ہے۔ اگر وہ سمجھ سے کام لے۔ گوتم کا یقین تھا کہ دکھ انسانی خواہش سے پیدا ہوتا ہے، خواہش دکھ کی جڑ ہے۔ دکھ ختم کیا جاسکتا ہے اگر انسان خواہش کو ختم کردے۔ اس کے خیال میں فلسفیوں نے انسان کی زندگی کی فلاح اس معمولی قانون میں

نہیں دیکھی۔ انھوں نے اپنے فلسفے کے ذریعے انسان کی زندگی میں ہیجان پیدا کر دیا تھا لیکن اس کو یہ نہیں بتایا کہ وہ خود اپنی نجات کے حاصل کرنے میں کو نسا سیدھا راستہ اختیار کرے۔

گوتم بدھ اور انسان

گوتم نے انسان کی بھلائی اور فلاح اس میں دیکھی کہ وہ خود اپنی قوتوں سے آگاہ ہوکر اپنے کو صحیح راستے پر لگا سکے گا۔ اس نے جو مطمح نظر زندگی کو مکمل بنانے کے لیے پیش کیا تھا اس کو اس نے خود اپنی زندگی میں عملی جامہ پہنایا تھا اور اس نے دوسروں کو راستہ دکھایا کہ زندگی کن اہم اصولوں کے تحت تکمیل کو پہنچ سکتی ہے۔ اس کی کامل شخصیت لوگوں کے لیے نصب العین کا کام کرنے لگی۔ اس نے جن اصولوں کا پرچار کیا وہ خود ان کا زندہ نمونہ تھا۔ جس نے یہ ظاہر کیا کہ انسان بھی اپنی تربیت، تہذیب اور تعلیم کے ذریعے گوتم بدھ بن سکتا ہے۔ انسان رہ کر، انسان بننا گوتم بدھ کا نصب العین تھا۔ اس نے اپنے وعظ کے ذریعے نہ کرشمے دکھائے اور نہ کرتب، بلکہ اس نے صرف انسان کو انسان کی اصلیت سے واقف کرانے کی کوشش کی تھی اور سیدھی سادھی زبان کے ذریعے لوگوں کو نئی زندگی کی تہذیب کی جانب مائل کیا تھا۔ اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ زندگی کے پرانے معیار بدل کر نئے قائم کرنے چاہئیں۔ گوتم کے وعظ بالکل سیدھے سادھے تھے۔ انسان کی جدوجہد اس وقت

تک ممکن نہیں جب تک انسان میں ایک ذہنی انقلاب پیدا نہ ہو۔

انسان کی قوتیں گوتم بدھ یہ خوب جانتا تھا کہ انسان میں قوتیں بھری پڑی ہیں اور احساسی، اخلاقی اور ذہنی زندگی کی ارتقاء کے لیے وہ لازمی ہیں۔ اپنے پرچار کے ذریعے اس نے یہ بھی دکھانے کی کوشش کی کہ انسان کو اپنی زندگی کی تشکیل میں دنیا میں لڑائی مول لینی پڑیگی۔ انسان کے لیے وہ دنیا کے خلاف لڑا تاکہ انسان خود بھی لڑ سکے۔ سماجی اور مذہبی ناانصافی، امتیاز اور ظلم کے خلاف گوتم نے آواز بلند کی تھی۔ وہ دراصل ایسے سماجی قوانین کا دشمن تھا جس کے ذریعے انسان میں احساس پستی، پست ہمتی اور عام پس ماندگی پیدا ہو۔ اس کی زندگی روح بغاوت کی ایک نایاب نمونہ تھی۔ اس نے کبھی اس بات کی کوشش نہیں کی کہ لوگ اس کی "اندھی" اور "غلامانہ" تقلید کریں بلکہ اس نے ہر مرتبہ یہ سمجھایا کہ انسان اپنا آپ رہبر ہے یا بن سکتا ہے اور وہ خود اپنے لیے ایک چراغ ہے جو اپنے راستے کو روشن کر سکتا ہے۔ گوتم بدھ کا یہ منشاء کبھی نہیں تھا کہ وہ انسان یا انسانوں پر "حکومت" کرے۔ انسان کی خدمت اس کا شیوہ رہا تھا۔ اس نے انسان کے لیے مکمل زندگی کے تخیل کا پرچار کیا تھا۔

گوتم بدھ کی آٹھ ہدایتیں گوتم بدھ نے جو آٹھ ہدایتیں

دیں ان کے ذریعے انسان کی زندگی کی عملی تہذیب ہو سکتی ہے۔ ان میں فلسفے کے کوئی عمیق سوالات نہیں بلکہ وہ عام تہذیبی عناصر ہیں جو عام انسان اپنی روز مرہ کی زندگی میں اختیار کر سکتا ہے اور اس کو مکمل بنانے میں مدد دے سکتا ہے۔ زندگی کی تہذیب، تربیت اور تعلیم دراصل انہی تہذیبی عناصر کے ذریعے سے انسانیت کے معیار کو پہنچتی ہے۔ گو جس نصب العین کو گوتم نے انسان کے سامنے رکھا تھا، وہ نروان تھا لیکن نروان وہ معیار زندگی ہے جو انسان کو انسانیت کے ارتقاء کے انتہائی درجے پر پہنچاتا ہے۔ دنیا ایک میدان جنگ کی حیثیت رکھتی ہے اور ہر شخص کو اپنی لڑائی، اپنی بھلائی کے لیے، اس میدان جنگ میں خود لڑنی پڑتی ہے۔ گوتم بدھ کے نقطۂ نظر سے کامل زندگی کی تشکیل صحیح طرزِ خیال، صحیح منصوبے، سچے قول، نیک روش، اچھے چلن، درست سرگرمی، صحیح طبیعت اور ٹھیک دھیان کے تحت ہو سکتی ہے۔

بدھی تحریک کی عالمگیریت

گوتم بدھ کی تحریک میں عالمگیر قوت تھی۔ اس نے زمانوں اور تہذیبوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا تھا کہ گوتم بدھ کے پیام پر قوموں نے لبیک کہا اور دنیا کے ہر ملک، ہر قوم، ہر ملت کے ہزاروں عام لوگ بدھی تہذیب سے نہ صرف متاثر بلکہ بادشاہ، امیر، دولت مند، نوجوان، بوڑھے، عورت و مرد سب گوتم بدھ کے

پیام کو سن کر اپنی زندگی میں انقلاب پانے لگے۔ اس زمانے کے ہندیوں میں یہ عام خواہش پیدا ہو گئی تھی کہ وہ بھی نروان حاصل کریں۔ ہندی گھروں میں گوتم بدھ کے پیام کی وجہ سے ہلچل اور اداسی چھائی ہوئی دکھائی دینے لگی کیوں کہ بہت سے نوجوان اور سنجیدہ لوگوں نے گوتم بدھ کے اصولوں کے تحت اپنی زندگی کا نصب العین قرار دیا تھا۔ ملک میں ہر جگہ اس کا چرچا تھا۔ گوتم بدھ کا انسانیت کا پیام لوگوں کی زندگی میں انقلاب برپا کرنے والا محرک ثابت ہوا، جس کی وجہ سے ہندوستان کی زندگی نے نئی کروٹ لی ویسے تو دوسرے مذہبوں نے بھی انسان کو نئے راستے دکھا کر دعوت دی تھی کہ وہ ان کو قبول کریں لیکن جو غلبہ بدھ مت نے ہندی دل پر حاصل کیا تھا وہ شائد ہی کسی زمانے میں کسی اور مذہب کو حاصل ہوا ہو۔

بدھ مت پر زمانے کا اثر

گوتم بدھ کی زندگی تک اس کا پیام صحیح طور سے سمجھا گیا لیکن اس کے انتقال کے مدتوں بعد بدھ مت میں تبدیلیاں پیدا ہونے لگیں اور یہ تبدیلیاں یہاں تک ہوئیں کہ اصلی بدھ مت اور تبدیل شدہ بدھ "متوں" میں کوئی ربط و تعلق دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ بدھ مت میں اتنا بڑا فرق کس وجہ سے پیدا ہوا۔ بدھ مت میں دراصل وہ قوت ضرور تھی جس کے ذریعہ انسان کا

کا یا پلٹ ہو سکتا تھا، لیکن ہندوستان کے عمرانی ماحول نے اس کی قوت کو کمزور کر دیا۔

بدھی سنگھ

گوتم نے اپنے زمانے میں بدھی سنگھ قائم کیے تھے۔ جو لوگ کامل زندگی کی تلاش میں جدو جہد کرنا چاہتے تھے وہ بدھی سنگھ میں شریک ہو جاتے تھے۔ سنگھوں کی بنیاد جمہور کے اصولوں پر رکھی گئی تھی۔ اس کی رکنیت کے لیے قاعدے تھے۔ ویسے تو ہر شخص اس میں داخل ہو سکتا تھا لیکن "دنیا دار" عقیدت مند انسان سنگھ کی زندگی میں اس وقت تک شریک نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ وہ "دنیا" میں رہتا ہے۔ جیسے بدھی سنگ وجود میں آئے تھے ویسے ہی تمام ہندوستان میں دوسرے مذہبوں نے بھی اپنی تنظیم قائم کی تھیں۔ مذہبی زندگی کی تشکیل انہیں تنظیمی مرکزوں کے ذریعے ہوئی تھی۔ بدھی سنگھ دراصل ایک برادری تھی جس میں آپس میں سب بھائی کے رشتے میں منسلک ہو سکتے تھے، انھیں بدھی سنگھوں کے ذریعے ہندوستان میں اور ہندوستان کے باہر بدھ مت پھیلا۔ بدھی سنگھوں نے لوگوں کو تربیت دی اور ان کی زندگی کے تہذیبی معیار کو بلند کیا۔ بھکشوؤں کی زندگی بے لوث اور بے غرضانہ اور اعلیٰ شعار کی آئینہ دار تھی۔ ان سنگھی مرکزوں نے رفتہ رفتہ تمام ہندی زندگی پر اثر ڈالنا شروع کر دیا۔ اور اس میں ہر طبقے، ملت اور ذات

کے لوگ شریک ہونے لگے ۔ انھیں بدھی مرکزوں کی وجہ سے گوتم بدھ کے بنیادی اصولوں میں بھی اختلاف رونما ہونے لگا۔ یعنی بدھ مت کی دنیا میں فرقے پیدا ہونے لگے ۔ ہر فرقہ اپنے آپ کو گوتم بدھ کے پیام اور اصول کا سچا ترجمان سمجھنے لگا۔ ممکن ہے کہ زمانے کے حالات کے لحاظ سے بڑے بڑے بدھی عالموں نے بھی محسوس کیا کہ بدھ مت کے بنیادی اصولوں کی تشریح واجب اور ضروری ہے ہر مذہب کو عام فہم بنانے کے لیے اس کے احکام کی تشریح کی جاتی ہے، لیکن تشریح جس جذبہ اور تخیل کے تحت کی جاتی ہے زیادہ تر اصلی مذہب کو نئے قالب میں ڈھال کر نئے معنی پہنا دیتی ہے ۔ اس طرح اصلی مذہب سے اور مذہب پھوٹ نکلتے ہیں ۔ چنانچہ دنیا کی مذہبی تاریخ اس امر کی شاہد ہے ۔ بدھ مت کے ساتھ بھی یہی واقعات پیش آئے ۔

"دنیادار" عقیدت مند انسان اور بدھ مت

ایک اور سماجی عنصر تھا جس نے بدھ مت کی تبدیلی میں بڑی مدد دی ۔ سماج کی غیر شعوری قوتوں نے ایک عمرانی عنصر کو برقرار رکھا تھا۔ اس سماجی عنصر سے ہماری مراد "دنیادار" عقیدت مند انسان سے ہے ۔

یہ "دنیادار" عقیدت مند انسان ہمیشہ سے دنیادار رہا۔ اس کو دنیا بہت عزیز تھی ۔ مذہب کا نام لیوا وہ ضرور تھا، لیکن دنیا

کی لذتوں سے منہ نہیں موڑ سکتا تھا۔ دنیاوی زندگی سے انکار کرنا
اس کے لیے ناممکن تھا۔ اس کو دنیاداری سے بہت زیادہ محبت
تھی۔ وہ دنیا میں رہ کر دنیاداری برتنا اور نیکی کمانا چاہتا تھا۔
اس کی سرشت میں قربانی کا اصلی جذبہ نہیں تھا۔ اس کا مسلک
دنیاداری، دنیاوی لگاؤ، دنیاوی ترقی، دنیاوی برتری کے
سوا اور کچھ نہ تھا، لیکن یہ بھی ضرور تھا کہ وہ "مذہبی عقیدے"
بغیر رہ نہیں سکتا تھا۔ وہ مذہب پر چلنا چاہتا تھا لیکن مذہب
کے احکام پر عمل پیرا ہونا اس کے لیے محال ہی نہیں بلکہ ناممکن
تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انسانی تہذیب، انسانی
تربیت اور انسانی تعلیم کا ایک واجب راستہ ہے اور اسی
راستے سے انسان اپنی روحانی، اخلاقی، اور قلبی کمائی کو حاصل
کر سکتا ہے۔ دنیا کے مذہبوں نے ہر انسان کے ساتھ خواہ وہ امیر
ہو یا غریب بادشاہ ہو یا فقیر اپنے احکام کے تحت انصاف
کیا تھا اور ہر ایک کو یکساں پیام دینے کی کوشش کی تھی۔ کسی
مذہب نے انسانوں کے ساتھ سمجھوتے نہیں کیے اور کسی کو
مراعات نہیں بخشے سب کے ساتھ یکساں انصاف کرنا مذہب
کا اصول ہے، کیونکہ انسان کے ساتھ بھلائی کرنا، نیکی کو عملی
جامہ پہنانا، ہمدردی کو انسانی زندگی میں ایک اہم جگہ دینا
اور انسان کی زندگی میں انسانیت کے جذبے کو پیدا کرنا

ہر مذہب کا نصب العین رہا ہے۔ مذہب کی اس اصلی روح کو "دنیادار" عقیدت مند انسان نے کہاں تک سمجھا اور اپنی زندگی کو اس کے احکام کا نمونہ بنایا ایک تحقیق طلب سوال ہے۔ "دنیادار" عقیدت مند انسان نے جب کسی مذہب کو اختیار کیا تو اس کو بھی دنیادارانہ بنا دیا۔ لیکن وہ خود کہاں تک مذہبی بن سکا اور مذہب کے اصولوں پر صحیح طور سے عمل کر سکا دنیا کو معلوم ہے۔ ہمارے خیال میں "دنیادار عقیدت مند" کی ذہنیت اور مذہبی احکام کے تصادم نے ہی مذہبوں کو بدنام کیا، ان میں پھوٹ ڈالی، ان کے اصلی پیام کو زندہ درگور کر دیا۔ "دنیادار" عقیدت مند انسان نے حقیقت میں اصلی مذہب کو دفن کر دیا اور سچی مذہبیت کا قلع قمع کر دیا اور اپنے کو زندہ رکھنے کے لیے انسانیت کو بیچ دیا۔ اگر ہم دنیا کی مذہبی تاریخ کا سائنٹفک مطالعہ کریں تو یہی سلسلہ دکھائی دیتا ہے۔ بدھ مت کا یہی حشر ہوا۔ اس میں جو تبدیلیاں ہوئیں یا جو تبدیلیاں کرنی پڑیں اس کا باعث یہی "دنیادار" عقیدت مند انسان تھا۔ اس کو ابتدائی زمانے میں بھی بدھی سنگھ میں کوئی جگہ یا مرتبہ نہیں دیا گیا تھا۔ لیکن اس "دنیادار" عقیدت مند انسان نے بدھی سنگھی مرکزوں کو اپنے حلقہ اثر میں لے لیا۔ وہ اپنی روحانی فلاح کو سنگھوں کے ذریعے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اگر ان سنگھوں

کی تاریخ پر ایک سطحی نظر دوڑائی جائے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ سنگھوں نے جو تعلیم، تربیت اور تہذیب کے گہوارے تھے کس طرح سے "دنیادار" عقیدت مند کی روک تھام نہیں کی بلکہ اس کی ذہنیت سے وہ خود متاثر ہونے لگے اور اس کی جگہ بدھی دنیا میں نکل آئی۔ اب سنگھوں نے "دنیادار" عقیدت مند انسان کی فلاح و بہبود کا لحاظ کرنا شروع کر دیا تھا۔ انھوں نے "دنیادار" عقیدت مند انسان کو بدھ کے بنیادی اصولوں سے واقف ہی نہیں بلکہ بدھ مت کی تہذیبی قوموں سے بھی آگاہ کر دیا یعنی "دنیادار" عقیدت مند انسان کی تربیت بدھی تہذیب کے تحت کی گئی لیکن اس کی ذہنیت کو سمجھانے کے لیے بدھی ذہنیت بھی "دنیادار" بنتی گئی اور بدھی دنیا میں "دنیادار" عقیدت مند انسان کے توہمات، ادارے، رسم و رواج، عقیدتیں زور پکڑتی ہوئی دکھائی دینے لگیں۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ بدھی دنیا میں نروان کا نصب العین کمزور ہو کر زائل ہونے لگا اور اس کی جگہ ایک دوسرے تخیل نے زور پکڑا۔ نروان کی بجائے بھگتی کی تحریک بدھی دنیا میں وجود میں آئی۔ اوتاروں کی بھرمار اور مورت پرستی کا دور دورہ دکھائی دینے لگا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ گوتم بدھ کا مذہب خود قانونِ علت و معلول کی زد میں آ گیا۔

بدھی سنگھوں میں سچے بدھوؤں کی بھی کافی تعداد تھی، جو گوتم بدھ کے اصولوں پر کاربند رہے تھے، لیکن سنگھوں کی فضا بدل رہی تھی اور اس میں "بدعتیں" اور "جدتیں" یکے بعد دیگرے پیدا ہوتی ہوئی نظر آرہی تھیں۔ یہاں یہ کہنا غلط ہوگا کہ ان سنگھوں میں بدھ مت کی قوت باقی نہیں رہی بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ بدھی تہذیب اور شایستگی کی اشاعت انھوں نے بڑے زور وشور سے کی۔ گوتم بدھ کا اصلی پیام روز بروز کم سنائی دینے لگا، لیکن گوتم بدھ کی تحریک کی تہذیبی قوتوں نے بہت زور پکڑا تھا۔ گوتم بدھ کا اصلی مذہب مٹتا ہوا نظر آتے لگا لیکن اس کے مذہب کی تہذیبی قوتیں چاروں طرف پھیلی ہوئی دکھائی دینے لگیں۔ یہی بدھی تہذیبی قوتیں تھیں جن کے ذریعے دنیا میں روحانی روشنی، علم، ادب، فلسفہ، فنون لطیفہ اور انسانیت کا پرچار کیا گیا تھا۔

ساتواں باب

سیاست اور تمدن

موریا عہد ۳۲۳ تا ۱۸۴ ق.م

روحانیت اور سیاست

اس خیال کو عام مقبولیت حاصل ہے کہ ہندوستان محض روحانیت کا ملک ہے اور ہر ہندو اسی ایک فلسفی ہے۔ اس ملک نے روحانیت میں ترقی تو ضرور کی تھی لیکن اس نے دوسرے میدانوں میں بھی قابل تحسین ترقیاں کی تھیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا کہ ہمارے ملک نے صرف روحانیت ہی میں ترقی کی تھی تو ہمیں یہاں سیاسی کشمکش اور جدوجہد کبھی دکھائی نہ دیتی لیکن ہندوستان کے سیاسی حالات اور کیفیات روحانی رجحان کے خلاف شہادت دیتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستانی زندگی کی تشکیل میں روحانی جذبے کو بڑا دخل رہا اور اس رجحان کی وجہ سے یہاں کے بڑے لوگوں نے زندگی کے نصب العین کی کھوج لگائی تھی اور بتایا تھا کہ زندگی اسی وقت اپنے اندر کوئی معنی رکھ سکتی ہے جب کہ وہ اعلیٰ روحانی اور اخلاقی جذبات سے لبریز ہو۔ زندگی کی اتحادی اور تعمیری قوتوں کو فلسفۂ مادیت بیکار کردیتا ہے یعنی مادہ پرستانہ ذہنیت کی وجہ سے انسان اپنے انسانی مرتبے اور درجے سے گر کر اپنی فطری اور جنسی زندگی کے قانون کو نصب العین قرار دیتا ہے۔

سیاسی زندگی کی اہمیت

ہمارے لوگوں نے اسی مطمح نظر کو ملک کے سامنے رکھا تھا لیکن ہمارے ملک کی سیاسی تاریخ بھی کم اہمیت نہیں رکھتی بلکہ یہ بھی بیحد دلچسپ ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم نے اپنی سیاسی تاریخ کو نہ تو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کی اور نہ لکھنے کی۔ تاریخی اور سیاسی ذہنیت کا فقدان اس کا لازمی نتیجہ تھا اور اسی وجہ سے ہم نے اپنی سیاسی دنیا کے واقعات اور حالات سے خاطر خواہ دلچسپی لینی چھوڑ دی۔ اس میں ہمارے ملک کے سیاسی واقعات اور حالات کا اتنا قصور نہیں جتنا کہ ہندوستان کے مورخین کی ذہنیت کا عیب ہے۔ ہمارے مورخوں نے تاریخ لکھنے میں ملک کی تاریخی اسپریٹ، فضاء، اور ماحول اور عمرانی قوتوں کو نظر انداز کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارے ملک کی صحیح تاریخ کا اندازہ نہ لگ سکا۔ سیاسی تحریکوں کو غلط معنی پہنائے گئے اور تاریخی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ اس طرح ملک کی تاریخ کے ساتھ غضب ڈھایا گیا جس کی وجہ سے ہماری سیاسی تاریخ پھیکی بن کر رہ گئی۔

ہمارے مورخین کی غلطی

ہمارے مورخین کی یہ غلطی تھی کہ انھوں نے ہر زمانے کی حرکی قوتوں کو ملک کی سیاسی جد وجہد اور قوم کی ہمہ گیر زندگی سے الگ کر کے مطالعہ کیا۔ یہی ایک ایسی وجہ ہے کہ جس کی بدولت ہمارے

ملک کی سیاسی تاریخ سے اس کی روح پرواز کر گئی۔ وہ محض سیاسی واقعات کا ایک جوڑ توڑ کا بھدا نمونہ پیش کرتی ہے۔ چنانچہ ہماری تاریخ یہ دکھاتی ہے کہ سیاسی دنیا میں ہم ہمیشہ ناکارہ اور بے حس رہے۔ حکومت سے دلچسپی ہم کو کبھی نہیں رہی اور نہ حکومت صحیح اصولوں پر ہم کبھی کر سکے۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا کہ ہم سیاسی دنیا میں ہمیشہ نااہل ثابت ہوئے اور ہماری باہمی دشمنی اور فرقہ بندی اور ہمارے سیاسی ارتقاء اور ترقی میں حائل ہوتی رہی۔ اس نوعیت کی تاریخ نے ہم میں سیاسی احساس پستی پیدا کیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم اپنے ملک کی سیاسی فلاح و بہبود کے مسائل سے کنارہ کشی اختیار کرتے رہے۔ لیکن اگر ہندوستان کی تاریخ عمرانی نقطۂ نظر سے جانچی جائے تو اس قسم کے نقائص نہیں ملیں گے۔

ہماری سیاسی جدوجہد

ہم نے اپنی سیاسی جدوجہد میں اس قسم کے کارنامے کر کے دکھائے تھے، جیسے دنیا میں دوسرے ملکوں نے دکھائے۔ ہم نے اپنی سیاسی زندگی میں غلطیاں کیں تھیں جیسے دوسرے ملکوں نے بھی کی تھیں۔ ہم نے کامیابیاں بھی حاصل کیں تھیں جن پر ہمیں فخر تھا۔ یہ کامیابیاں بھی اسی نوعیت کی تھیں جیسے دوسرے ملکوں کو نصیب ہوئی تھیں۔ ہم نے جہانگیری کے مسلک کو بھی

اختیار کیا تھا۔ ہم نے ہمہ گیر ہندی راج قائم کیا تھا۔ ہم نے سیاسی نظریوں کو ایجاد کیا اور سیاسی اداروں کو رائج کیا تاکہ ہم اپنی سیاسی وحدت کو زندہ رکھ سکیں۔ ہماری خصوصیت یہ بھی رہی تھی کہ ملک کی حکومت کی بنیاد سیاسی اصول پر رکھی جائے اور اس کاوش میں ہم سیکڑوں مرتبہ کامیاب رہے۔ ہمارا یہ بھی شیوہ رہا تھا کہ ہم اپنے کو خوش حال بنائیں کیونکہ اصول خوشحالی کو ہم نے اصولِ حکومت قرار دیا تھا۔ ہم یہ بھی بتا دینا چاہتے ہیں کہ ہندوستان کی سرزمین میں ہر نوعیت کی حکومت وجود میں آئی تھی۔ اس امر کو واضح کر دینا ہم بہت ضروری سمجھتے ہیں کہ جو کوئی ہماری تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے اس کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ اگر دنیا کی سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ کیا جائے تو اس کو معلوم ہوگا کہ ہم ہر زمانے میں دوسرے ملکوں سے سیاست میں بھی آگے رہے لیکن جدید ہندوستان مختلف اسباب کے تحت دوسرے ملکوں سے پیچھے رہ گیا ہے۔

ہندوستان کی قدیم سیاست اور حکومت

ہندوستان بہت ہی پرانا ملک ہے اور اس کے سماجی، عمرانی، اقتصادی اور سیاسی ادارے بھی بہت ہی پرانے ہیں۔ قدیم ترین زمانے سے ہندوستان

میں مختلف نوعیتوں کی حکومتیں قایم تھیں۔ آریوں سے قبل بھی یہاں سیاسی تنظیم ظہور میں آچکی تھی۔ اس زمانے کے سیاسی ادارے کس نوعیت کے تھے ہم بیان کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ اس زمانے کے ادبی و تاریخی شہادت ہمیں دستیاب نہ ہوسکی۔ لیکن رگ وید کی شہادت کی بناء پر ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آریوں سے ماقبل کا زمانہ بڑے بڑے راج کا شاہد تھا اور ان کی عملداری بڑی تھی۔ اس زمانے کے راج پاٹ نے سیاسی تحریکوں کو کامیاب بنانے میں پورے اہتمام کئے تھے۔ آریوں کا زمانہ بھی ہندی سیاسی تاریخ کے ارتقاء میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ آریا جب ہمارے ملک میں بسنے لگے تو ان کے عمرانی نظریوں پر ہمارے ملک کی فضاء نے گہرا اثر ڈالا تھا اور خاص کر ان کے سیاسی نظریوں میں بھی بڑی تبدیلی پیدا ہوگئی تھی۔ ابتدائی زمانے میں وہ چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں منقسم تھے اور چھوٹے چھوٹے سردار اپنے اپنے قبیلوں پر راج کرتے تھے۔ ان کی سیاسی زندگی میں رفتہ رفتہ فرق آنے لگا۔ ہندوستان کے ماحول نے ان میں سیاسی تغیرات پیدا کئے ان کو ایک طرف ہمارے ملک کے اصلی باشندوں سے لڑائیاں لڑنی پڑیں جس کی وجہ سے یہ ملک ان کے قبضے میں آتا گیا اور وہ روز بروز زور پکڑتے گئے۔ دوسری طرف

ان کی لڑائیاں آپس میں بھی ہوئیں جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض آریائی قبیلے اپنی برادری کے لوگوں پر فتح یاب ہونے کے بعد اپنے سیاسی رسوخ اور اقتدار اعلیٰ کو قایم کر سکے۔ اس سیاسی جدوجہد کی وجہ سے آریوں کے مابین اہم تبدیلیاں ہوئیں۔ آریوں کے چند طبقے اب خود آریوں اور دراوڈیوں پر فوقیت حاصل کر سکتے تھے۔

اقتدار اعلیٰ کا قیام

اس ہندی سیاسی ماحول میں چھوٹے چھوٹے سردار اور بڑے بڑے راجا حکومت کرتے ہوئے نظر آنے لگے۔ طاقتور آریا راجاؤں میں اقتدار اعلیٰ کے تخیل کے تحت ایک مرکزی سلطنت کے قیام کا خیال زور پکڑتا دکھائی دیا اور یہی سیاسی خواہش اور جستجو ان کا نصب العین بنی۔ اس سیاسی ماحول میں سلطنتوں کے مابین جو سیاسی ربط اور رشتہ پیدا ہوا اس میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ ہر ہندی سیاسی قوت اپنی فلاح کو پیش نظر رکھتی تھی اور اس نظر کے تحت دوسروں سے تعلقات جوڑتی یا توڑتی تھی۔ یہ سیاسی قوتوں کے باہمی تصادم کا نتیجہ تھا کہ ہمارے ملک میں ابتدائی زمانے سے ایک چھتری کا تخیل بھی وجود میں آیا۔

مختلف حکومتیں

بدھ مت سے پہلے ہندوستان کی سیاسی دنیا میں جمہوری، نیم جمہوری، چند سری، اشرافی، خود مختار اور نیم خود مختار مملکتیں قائم تھیں۔ شاہی نظام حکومت

اپنے ابتدائی دور سے گزر رہا تھا۔ اس کو اس ملک میں سب سے زیادہ کامیابی حاصل ہوئی اور دوسری حکومتوں پر اپنا تسلط جما سکا۔ یہی ادارہ شاہی تھا جس نے صدیوں تک ہمارے ملک پر حکومت کی تھی۔ گو ہندوستان میں کہیں کہیں جمہوری نظام حکومت بھی قائم رہا تھا جس کی تباہی شاہی کے ہاتھوں ہوتی گئی۔ اس جمہوری نظامِ حکومت کا خاتمہ ایک چھتر کا پیش خیمہ تھا۔

سلطنت مگدھ

شاہی سیاست کا مرکزی رجحان سلطنتِ مگدھ میں اپنے ارتقاء کے مختلف مدارج طے کرتا ہوا دکھائی دیا۔ دراصل سلطنت مگدھ میں شاہی کو انتہائی عروج ہی نہیں حاصل ہوا بلکہ اس کو مستحکم اور منظم سیاسی قوت اور سیاسی ادارے کی حیثیت حاصل ہوئی۔ مگدھ کی شاہی تاریخ اصلیت میں ہندوستان کے اس زمانے کی سیاسی تاریخ ہے۔ مگدھ سیاسی اور تمدنی مرکز بن گیا تھا۔ وہاں بڑے خاندانوں نے حکومت کی جن کی وجہ سے تہذیب اور تمدن کی اشاعت عمل میں آئی۔ سیاسی تخیلات اور نظریوں کا پرچار سلطنت مگدھ نے کیا تھا۔ سیاسی دنیا کو نئے نئے تجربے بھی سلطنت مگدھ نے دکھائے تھے۔

موریا عہد کی سیاست

ابتدائی زمانے کا سب سے مشہور اور معروف خاندان جس نے مگدھ پر حکومت کی وہ موریوں کا تھا۔ موریوں سے

قبل کی شاہی دراصل اپنی ہستی کے مختلف عناصر کو فروغ دے رہی تھی۔ اور اپنے اصولوں کی تشکیل میں جدوجہد کر رہی تھی۔ اس نے اپنی کامیابی محض سلطنت کے قیام ہی میں نہیں سمجھی بلکہ جہانگیری اور جہاں بانی کے اصولوں کی بھی پرداخت کی۔ موریوں سے قبل کا زمانہ سیاسی کشمکش کا زمانہ تھا۔ موریا عہد میں ہمیں پہلی مرتبہ سیاسی نظریے، سیاسی تخیلات اور سیاسی ادارے مستقل شکل اختیار کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ہمارے ملک کے مورخین نے دراصل موریائی عہد ہی سے ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا سراغ لگایا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ موریوں سے قبل ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا موجود نہ تھا، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ ہندوستان موریا عہد میں ایک ایسی سیاسی تنظیم سے گزرا جس کا پتا اس سے قبل مشکل سے لگتا ہے۔ ہمارے لیے موریوں کا وجود بہت بڑی سیاسی اہمیت رکھتا ہے۔ موریوں کو سیاسی ورثے میں بہت کچھ ملا تھا لیکن انھوں نے پرانے اصول اور ادارہ حکومت کو جلا دے کر نیا بنا دیا۔ موریائی حکومت نے ترقی کی منزلیں یہاں تک طے کیں کہ ان کو دیکھ کر تعجب سا ہونے لگتا ہے۔ موریا خاندان کا بانی اور پہلا بادشاہ چندرگپت[1] تھا اور اس کا مشہور وزیر وشنوگپت عرف کوٹلیا تھا۔

کوٹلیا یہ وہ شخص تھا جس نے نہ صرف موریائی سلطنت

[1] چندرگپت موریا کا عہد حکومت ۳۲۱ ق م سے ۲۹۸ ق م تک رہا تھا۔

کے قیام میں مدد دی تھی بلکہ ہندوستان کی نظری اور عملی سیاسیات میں بھی وہ مرتبہ حاصل کیا تھا جو ہمارے ملک کے سیاست دانوں کو بہت کم نصیب ہوا۔ کوٹلیا کے سیاسی نظریوں اور اصولوں نے ہندوستان کی سیاست پر سینکڑوں برس تک اپنے اثرات چھوڑے۔ اس لیے ہمارے ملک کی سیاسی تاریخ میں کوٹلیا کا مرتبہ امتیازی ہی نہیں بلکہ اعلیٰ بھی ہے۔ اس نے نہ صرف موریائی شاہی کو زندہ ہی کیا بلکہ اس کی تہذیب اور تشکیل میں بھی اس کا بڑا ہاتھ تھا۔ کوٹلیا نے ایک کتاب سیاست و حکومت پر لکھی تھی جس کا نام ارتھ شاستر ہے۔

کوٹلیا کا ارتھ شاستر

کوٹلیا نے ارتھ شاستر اس غرض سے لکھا تھا کہ شاہی اپنی خود کی رہنمائی اس کے ذریعے کر سکے اور اپنے آپ کو خطرات سے بچا سکے۔ شاہی کی زندگی اور موت کا سوال ارتھ شاستر کا فلسفہ ہے۔ کوٹلیا نے ارتھ شاستر کے اصولوں میں شاہی کی زندگی اور اس کی کامیابی کو اس طرح واضح کیا ہے کہ شاہی سیاسی قوت کے علاوہ ایک تہذیبی قوت بھی ہے جس کے ذریعے ملک متمدن، خوشحال اور ترقی پذیر بن سکتا ہے۔

کوٹلیا سے قبل کے سیاست دان

ارتھ شاستر اس امر کو صاف کر دیتا ہے کہ ہندوستان میں کوٹلیا سے قبل بھی بہت سے سیاسیات کے استاد گزرے اور کوٹلیا نے ان

استادوں کے نظریوں کا بہت ہی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے ان کی چھان بین بھی کی تھی۔ کوٹلیا کے ارتھ شاستر اور دوسرے استادوں کی سیاسی کتابوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ کوٹلیا کی ذہانت عملی، جدت پسندی اور حکمتِ عملی کا اظہار اس فرق کو واضح کرتا ہے کہ وہ اپنے استادوں کا استاد تھا جس نے اپنے ارتھ شاستر میں نظریوں اور اصولوں کو ایک منظم نظام کے تحت پیش کیا۔ ارتھ شاستر تمام پرانے ارتھ شاستروں کی جان ہے اور اس ارتھ شاستر کی وجہ سے دوسرے ارتھ شاستروں کی اہمیت کا اندازہ لگ سکا۔

کیا ارتھ شاستر ایک نظری کتاب ہے؟

کوٹلیا کا ارتھ شاستر ایک نظری کتاب نہیں ہے کیونکہ اس کا مصنف خود ایک نظری انسان نہ تھا۔ کوٹلیا کی زندگی سیاسی جدوجہد میں کٹی۔ اس کو امور حکمرانی سے پوری واقفیت حاصل تھی۔ اس وجہ سے ارتھ شاستر کی بنیاد نظریوں اور تخیلات پر نہیں بلکہ سیاسی حقیقت (ریلزم) پر رکھی گئی تھی۔ کوٹلیا کا آرتھ شاستر حکمرانی کے مقاصد کا ایک اہم ماخذ تصور کیا جاتا ہے۔ کوٹلیا نے اس میں وقتیہ سیاسی، سماجی اور اقتصادی مسائل پر بحث نہیں کی بلکہ اصولِ حکومت وسیاست کی تشریح تفصیل سے کی ہے۔

آرتھ شاستر کا فلسفہ

کوٹلیا کے آرتھ شاستر کا وجود زندگی کی کاوشوں میں ہوا تھا۔

کوٹلیا کے خیال میں زندگی اصلیت سے وابستگی رکھتی ہے اور اسکی جد وجہد اور سرگرمیاں ہی اس میں قدریں پیدا کرتی ہیں۔ زندگی ایک کھوکھلا تخییل نہیں بلکہ حسرکی کشمکش اس کا نصب العین ہے۔ زندگی اطاعت کا نہیں، سرخم کرنے کا نہیں، پیٹھ دکھانے کا نہیں بلکہ مقابلے کا اور فتحیابی کا نام ہے۔ کوٹلیا اپنے ارتھ شاستر میں دراصل ایک حرکی زندگی کا نصب العین پیش کرتا ہے جو اپنی قوتوں پر فتح پاتی ہے۔ کوٹلیا ان تمام نظریوں کی گرم جوشی سے مخالفت کرتا ہے جن سے زندگی کی قوتیں زایل اور برباد ہوتی ہیں، کیونکہ انسان کی زندگی ایسے فلسفے کے تحت بے معنی، بے سود اور بے عمل ہوکر رہی۔ وہ ایک طاقتور زندگی کو پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے جس کے ذریعے ملک طاقتور بن سکے۔ کمزوری کو اس لئے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا۔ قوت آرتھ شاستر کی روح ہے۔ اس وجہ سے کوٹلیا فلسفہ، قسمت کا قائل نہیں کیونکہ اس سے انسان میں حوصلہ، بہادری، جفاکشی، اعلیٰ ہمتی پیدا نہیں ہوتی۔ کوٹلیا نے اس خیال کو اپنی ارتھ شاستر میں کہیں جگہ نہیں دی کہ "انسان کے مقدر میں جو لکھا ہے وہ ہو کے رہے گا۔" انسان

کی زندگی خود بخود تشکیل نہیں پاتی بلکہ اس کی واقعی تہذیب اور تعمیر ہوتی ہے۔ تقدیر کے فلسفے سے انسان ہی کمزور اور بے بس نہیں ہو جاتا بلکہ حکومت بھی اس کی زد میں آجاتی ہے۔ جس حرکی فلسفے کو کوٹلیا اپنے آرتھ شاستر میں واضح کر رہا ہے وہ ایک معنی میں ہندوستان کے اس رجحان کی مخالفت میں ہے جس کو ہمارے ملک کے بڑے بڑے مذہبی لوگوں نے پھیلایا تھا۔

سیاست اور سماج

کوٹلیا کا یہ بھی یقین ہے کہ سیاست سماجی زندگی سے علٰحدہ نہیں ہے اور جب تک انسان کی عام ذہنیت میں اس قسم کا فرق نہ آئے گا اس وقت تک سیاست اپنے نصب العین کو حاصل نہیں کر سکے گی۔ اس لئے سیاست کی بنیاد محض تلوار کی قوت پر نہیں بلکہ ایک منظم، اصولی اور حرکی زندگی کے فلسفے پر رکھی تھی۔ زندگی اپنی قوتوں اور اہلیتوں سے اس کے ذریعے آگاہ ہو سکتی ہے۔ کوٹلیا کبھی نہیں چاہتا کہ زندگی بے مقصد رہے، بلکہ اس کی تشکیل دراصل اصولِ ضبط میں ہوتی ہے۔ اس لئے اس ضبط و تنظیم کے اصول پر اصرار کیا ہے۔ یہی اصول انسان اور حکومت کی ہمہ گیر زندگی میں اہم کام کر سکتا ہے۔ اس طرح سماجی اور سیاسی زندگی بامعنی ہو کر اہمیت حاصل

کرتی ہے۔

اصولِ ضبط کی اہمیت

اگر انسان اور حکومت کی زندگی کی رہنمائی اور نگہداشت اصولِ ضبط کے تحت نہ ہو تو اس کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس طرح نہ وہ انسان کے کام آئے گی، نہ سماج کے، نہ سیاست کے۔ انسان کی زندگی کے شعوری قوانین اور اس کے مظاہر مہذب زندگی کی اصلی ترجمانی نہیں کرتے، بلکہ ان سے نقصان پہنچتا ہے اور سماجی اور سیاسی عناصر میں بے ربطی، جھگڑا، فساد پیدا ہوتا ہے۔ لہذا چیزوں کا اپنی اپنی جگہ سے درہم برہم ہو جانا لازمی ہے۔ زندگی کو سمجھنے، اس کو کارگر بنانے، اس کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے ضبط نہایت ضروری ہے۔ ضبط زندگی کس اصول کے تحت ہونا چاہیے کوٹلیا نے اس کو بھی واضح کیا ہے کہ انسان ذاتی تعلیم، تربیت اور تہذیب کے ذریعے اپنے آپ میں اہلیت پیدا کرتا ہے۔ اس کی مہذب شخصیت سماجی اور سیاسی زندگی کو کامیاب بنانے میں ہاتھ بٹاتی ہے۔ اس طرح اصولِ ضبط کے ذریعے تہذیب اور انسانیت رواج پاتی ہے، بربریت برباد ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر انسان مہذب بنتا ہے۔

کوٹلیا کا حرکی فلسفہ

کوٹلیا کا حرکی فلسفہ انسان

سماج اور سیاست کی زندگی میں تہذیبی عناصر اور قوتوں کو فروغ دیتا ہے تاکہ اس کے اثرات ہر جگہ دکھائی دیں۔ کوٹلیا نے انسان سماج اور سیاست کے لیئے ایک اعلیٰ معیار کا تعین کیا۔ انسان اور سماج کی فلاح، تعلیم اور شائستگی میں ہے۔ کوٹلیا کے خیال میں تعلیم سے آراستہ ہونے کے معنی حکمی علوم سے واقف ہونا ہے۔ ان کا تعلق انسان کی زندگی سے بہت گہرا ہے۔ علوم قوت کے مخزن ہیں۔ ان کے بغیر انسان تعلیم اور تہذیب سے بے بہرہ رہتا ہے۔

چار علوم کوٹلیا نے صرف چار علوم کا تعین کیا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ انھیں کے ذریعے انسان نیکی کی راہ لگتا اور اس میں " دولت " سے مستفید ہونے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ انسان کی مادی اور اخلاقی ترقی کا راز علوم کے کارآمد اصولوں میں پنہاں ہے۔ سماج کی بہبودی بھی انہی سے حاصل ہوسکتی ہے۔ تمام سماجی اور سیاسی سرگرمیوں، مدتوں اور ترقیوں کا مرکز دنیا (زمین) ہے۔ اس وجہ سے کوٹلیا نے زمین کو دولت قرار دیا ہے۔

۱۔ فلسفہ سب سے مقدم علم فلسفہ ہے۔ اس کے ذریعے انسان کی ذہنیت کی تراشش ہوسکتی ہے۔ فلسفہ انسان میں وہ اہلیت پیدا کرتا ہے کہ وہ

نیکی اور بدی اخلاقی اعتبار سے، فائدہ اور نقصان میں اقتصادی
اعتبار سے، اور واجب و غیر واجب میں سیاست کے نقطۂ نظر
سے امتیاز کر سکے فلسفہ انسان کو صحیح مطمح نظر عطا کرتا ہے۔
کامیابی اور ناکامیابی کے وجوہ کے کھوج میں نظر پیدا کرنے
میں مدد دیتا ہے، ذہنی قوی میں عالمگیریت بخشتا ہے، کاروباری
اہمیت کو بڑھاتا ہے۔ فلسفہ تمام علوم حکمی کی روشنی، تمام
کاروباری زندگی کا سہارا اور اخلاقی اصولوں کی بنیاد ہے۔
اس کا مقصد انسان کی تعلیم، تہذیب اور تنظیم ہے تاکہ وہ
صحیح طور پر سماجی، سیاسی اقتصادی اور مذہبی قدروں کو
پہچانے اور اپنے عمل اور برتاؤ کا صحیح اندازہ لگا سکے۔
دنیا کے کاروبار کا سمجھنا اسی علم کے ذریعے ہو سکتا ہے۔
اس علم میں وہ قوت ہے کہ وہ انسان کی ذہنی زندگی میں اعلیٰ
تنظیم پیدا کر سکتا ہے، یہاں تک کہ انسان کی ذاتی تہذیب
میں بھی اس کا سب سے بڑا ہاتھ ہے۔ علوم کے خزانوں کے
دروازے علم فلسفہ کی کنجی سے کھولے جاتے ہیں۔

۲۔ ویدی ادب

دوسرا علم جس کا مطالعہ ضروری ہے ویدی ادب ہے۔
یہ ادب انسان کی اخلاقی تہذیب کرتا ہے کیونکہ کوٹلیا کا یقین
تھا کہ بغیر اخلاقی تہذیب کے انسان مہذب نہیں ہو سکتا۔

اخلاقی قوت انسان میں شائستگی ہی نہیں، بلکہ خوبیاں بھی پیدا کرتی ہیں۔ انسان کی کوشش اس وقت تک سماج اور حکومت کی بھلائی کے لیے کامیاب نہیں ہوسکیں گی جب تک کہ وہ اخلاقی اصولوں کو عملی جامہ نہ پہنائے۔

۳۔ معاشیات

تیسرا علم معاشیات ہے۔ دولت کا پیدا کرنا، اس کا واحد مقصد ہے۔ کوٹلیا نے دولت کی اہمیت کو اس درجے محسوس کیا کہ اس نے انسان کی زندگی کا دار و مدار اسی پر منحصر سمجھا۔ بالفاظ دیگر انسان کی زندگی میں دولت کی قدر اور قوت کا بہت بڑا حصہ ہے۔ کوٹلیا دولت کے عناصر کو برباد کرنا کبھی نہیں چاہتا بلکہ ان کی ترقی لازمی سمجھتا ہے تاکہ انسان سماج اور حکومت اپنی اپنی زندگی کی تشکیل کرسکیں۔ کوٹلیا کو دنیا سے نفرت نہیں تھی، بلکہ وہ ایک زندہ انسان تھا اس کو دنیا عزیز تھی۔ اس نے دنیا کی قوتوں میں اچھائی دیکھی اور ان سے فائدہ اٹھانا انسان کا فرض قرار دیا۔ اس کے تخیل کا محور دنیا تھی کیونکہ دنیا دولت ہے اور دولت ہی انسان کی زندگی کو بہتر بنا سکتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ انسان کو اپنی کوششوں سے دولت حاصل کرنی چاہئے۔ یہ خیال بالکل لغو ہے کہ انسان کے ماسوا اور کوئی دوسری قوت اس کو پیدا کرسکتی

اور کام میں لاسکتی ہے۔ دولت اس وقت تک قبضے میں نہیں آسکتی جب تک کہ انسان اس کی اہمیت کو معلوم نہ کرلے۔ کوٹلیا اپنے ارتھ شاستر میں لکھتا ہے کہ دولت اس طفل مزاج انسان کے ہاتھوں سے ہمیشہ نکل جائے گی جو اس کے حصول کا پتہ ستاروں سے دریافت کرتا رہتا ہے۔ دولت دراصل خود دولت کا ستارہ ہے، دوسرے ستارے سب بیکار ہیں۔ انسان کی ذاتی کشمکش اور جدوجہد انسان کو مادی فلاح حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ کوٹلیا اس امر کو صاف کردینا چاہتا ہے کہ صرف اہلیت اور کاوش ہی دولت حاصل کرنے کے ذرایع ہیں۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اہل لوگ خواہ وہ سیکڑوں مرتبہ دولت کے حصول میں ناکامیاب رہیں لیکن ایک دن دولت پر قابض ہو جائیں گے۔ دولت دولت ہی کو پکڑتی ہے جیسے ہاتھیوں کو پکڑنے کے لیے ہاتھی ہوتے ہیں۔ وہ دولت جو دولت کو پیدا نہیں کرسکتی بیکار ہے۔ دولت کا اکٹھا کرنا غیر پیدائشی اغراض کے لیے ایک مردہ خیال ہے۔ دولت اپنی قوت کو اس وقت ظاہر کرتی ہے جب کہ وہ اپنے آپ میں تولید کی قابلیت پیدا کرتی ہے اور گردش میں آتی ہے۔ کوٹلیا نے علم معاشیات کے ذریعے یہ سمجھایا کہ انسان کی غرض و غایت کی تکمیل دولت کے حصول اور استعمال میں ہے۔ تمام ایسی کوشش جو اقتصادی ترقی کے راستے میں معاون نہ ہوں، انسان کی بھلائی کے لیے مضر ہیں۔

کوٹلیا انسان کو محض ایک مادی وجود میں منقلب نہیں کرنا چاہتا تھا
بلکہ اقتصادی ترقی کے ذریعے انسان کی زندگی کو بہتر سے بہتر،
اور خوشگوار تر اور ترقی پذیر بنانے کی کوشش میں لگا رہا۔ اس
کا یقین تھا کہ اگر انسان دولت کی قوتوں سے منہ موڑ لے گا
تو وہ اپنی انسانی قوتوں کو مرجھا دے گا۔ دولت سے انسانی
قوتیں فروغ پاتی ہیں، برباد نہیں ہوتیں۔ انسان کے ہاتھ میں
دولت کے آنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ زندگی کے اعلیٰ مقصد کو حاصل
کر سکتا ہے۔ اس طرح اس کی اقتصادی قوت سماج اور مملکت
کے لیے اہمیت کا باعث بنتی ہے۔ ترک دنیا کا مسلک دولت
کا دشمن ہے۔ دولت کے مختلف پیداوارانہ عناصر ہمیشہ انسانی
قوتوں کو ترقی دیتے ہیں۔ اس وجہ سے کوٹلیا نے دولت میں
سماجی اور سیاسی زندگی کا سہارا پایا تھا۔

۴۔ حکومت

چوتھا علم حکومت کا علم تھا، سماجی،
مذہبی، اور معاشی اداروں کا وجود
محض سیاسی عناصر میں نہیں پایا جاتا اور سیاست تہذیب اور
تمدن کا ماخذ نہیں ہے۔ سیاست نے انسانی سماج کے ارتقاء
میں جو حصہ لیا اس سے کوٹلیا ناواقف نہیں تھا، بلکہ اس نے
سیاست کو اپنی اسکیم میں وہ مناسب مرتبہ دیا تھا جو اس کو
دراصل ملنا چاہئے۔ علم سیاست تمام علوم کی نگہداشت اور

رہبری کرتا ہے۔ اسی وجہ سے ارتھ شاستر میں اس کو اعلیٰ ترین مرتبہ دیا گیا ہے۔ علم سیاسیات ڈنڈ نیتی ہے۔ کوٹلیا لکھتا ہے کہ ڈنڈ سزا کا قانون ہے اور حکومت کے علم کو ڈنڈ نیتی کہتے ہیں۔ ڈنڈ کا وجود دنیا میں روک تھام کے لئے ہے۔ لیکن ڈنڈ نیتی اقتدار اعلیٰ کو قایم اور قانونِ حکومت کو واضح کرتی ہے۔ ڈنڈ نیتی تین علوم کو ترقی دیتی ہے۔ کوٹلیا نے دنیا کی فلاح و بہبود کی بنیاد ڈنڈ نیتی پر رکھی ہے۔ اس وجہ سے یہ علم سب سے مقدم علم ہے۔ ہر چیز کا دارومدار حکومت پر ہے اور ہر چیز کا بنتا یا بگڑنا حکومت کے چلانے پر منحصر ہے۔ حکومت اگر بے انصافی کے اصولوں پر چلے، یعنی جبر اور تشدد سے کام لینے لگے تو وہ اپنے وجود کو قایم نہیں رکھ سکے گی۔ حکومت کرنا محض حکومت کرنے کی خاطر غلط اصول ہے۔ بے جا اور من مانی حکومت حکومت کے اصلی مقصد کو ختم کر دیتی ہے۔ کوٹلیا لکھتا ہے کہ جابر حکومت سے لوگوں کو نفرت ہو جاتی ہے اور سہل گیر حکومت لوگوں کی نگاہ میں گر جاتی ہے۔ اگر حکومت اپنی عظمت اور وقار کا سکہ لوگوں کے دلوں پر جمانا اور اپنے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرانا چاہتی ہے تو اس کو میانہ روی اصول اختیار کرنا چاہیئے۔ اس طریقے سے حکومت کا قانون لوگوں پر اپنا اثر پیدا کر سکے گا اور ان کو امن اور ترقی کے راستے پر چلا سکے گا۔ کوٹلیا نے اقتدار اعلیٰ کی بنیاد

انصاف یا اصول انصاف پر رکھی تھی۔ اچھی حکومت کی جڑ عدل وانصاف ہے۔ انسانوں کی حفاظت اور ان کی بھلائی اس کے ذریعے ہو سکتی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے، تو امن و امان ملک سے غائب ہو جاتا ہے اور مچھلیوں کا قانون (متسیئے نیائے) رو بہ عمل آئے گا۔ ڈنڈنیتی در اصل ملک میں امن قایم کرتی ہے۔اس کی وجہ سے ہر ایک کو انصاف ملتا ہے، غریب اور کمزور کی حفاظت ہو سکتی ہے، جابر اور طاقتور کا استیصال کیا جاتا ہے۔ دونوں کو یعنی کمزور اور طاقتور کو، خوشگوار اور خوشحال زندگی میسر ہوتی ہے۔ اقتدار اعلیٰ لوگوں کی حفاظت، بچاؤ فلاح اور ترقی میں اپنے وجود کو ثابت کرتا ہے۔ اس خیال کو واضح کرتے ہوئے کوٹلیا لکھتا ہے کہ ڈنڈنیتی کا مقصد دنیا کی پائداری اور ترقی ہے۔

کوٹلیا کے ارتھ شاستر کی جان شاہی ہے۔

شاہی

شاہی کا نظریہ اور اس کی خصوصیت اور اہمیت کے ذکر سے اس کا ارتھ شاستر بھرا پڑا ہے۔ اقتدار اعلیٰ کو اس نے شاہی میں پایا اور شاہی اس کی نظر میں ہر چیز کی جان ہے۔ ارتھ شاستر کا بنیادی اصول یہی ہے۔ شاہی کی شخصیت اور اس کا ادارہ حکومت کے لیے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے خیال میں شاہی کا مطمح نظر یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنی زندگی کو ملک کے نظام کے قیام میں اور عوام کی

فلاح و بہبود میں صرف کرے اور ملک کا تمام بوجھ اپنے کندھے پر خوشی سے اٹھائے تاکہ وہ اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کو عمدگی سے ادا کر سکے، امور حکمرانی کی رہنمائی کرے اور لوگوں کی زندگی پر اپنا تہذیبی اثر ڈالے۔

شاہی کی تہذیب

کوٹلیا دراصل ایک حقیقی شاہی کا قائل تھا، نہ کہ نام نہاد کا۔ شاہی میں اس نے ایک اخلاقی تخیل، ایک حرکی اصول، ایک سچی قدر اور خود شناسی کا زندہ نمونہ دیکھا۔ جس طرح تینوں علوم کا دار و مدار حکومت کے علم پر ہے اسی طرح شاہی ان تینوں علوم میں اپنی بھلائی کو پاتی ہے یعنی اپنے کو تعلیم، تنظیم اور تہذیب دیکر زندہ رکھتی ہے۔ اسی طریقے سے شاہی خود اپنے آپ کو پہچان لیتی ہے اور اپنی خودی سے واقف ہو جاتی ہے۔ اپنے میں اصلیت اور معنی کو پیدا کرتی ہے۔ حکومت کے اچھے اصول اس شاہی میں عملی جامہ پہنتے ہیں، جو علم سے بھرپور ضبط کو اپنی زندگی کا اصول بنا چکی ہو۔ ایسی شاہی اپنی تمام قوتوں سے آشنا ہوتی جاتی ہے اور اپنے اندر تہذیبی تعلیمی اور ضبط کی قوتیں رکھتی ہے اور ایسی ہی شاہی کامیاب ہو سکتی ہے، کیونکہ جس شاہی کی تعلیم، تہذیب اور تربیت ان علوم میں نہیں ہوتی وہ حکومت کے فرائض کو انجام نہیں دے سکتی

اور نہ لوگوں کی زندگی کو ترقی دینے میں مدد دے سکتی ہے۔ غیر مہذب شاہی اپنے لیے خود ایک خطرہ ہے، کیونکہ وہ اپنے زیست کے قانون سے خود واقف نہیں اور نہ اپنے نصب العین سے متاثر ہوتی ہے۔ اس وجہ سے تعلیمی، تہذیبی اور ضبطی سانچے میں شاہی کا ڈھلنا ضروری ہی نہیں بلکہ مقدم ہے۔ جس شاہی کو کوٹلیا اپنے ارتھ شاستر میں پیش کرتا ہے وہ دراصل ایک ذمہ دارانہ احساس سے پر اور ضبط کے اصولوں سے لبریز اور تعلیم اور تہذیب سے آراستہ شاہی ہے۔

شاہی اور مملکت

شاہی اور مملکت کے باہمی تعلقات میں کوٹلیا نے قالب اور روح کا رشتہ دیکھا تھا۔ شاہی کے وجود کے بغیر مملکت کا وجود نہیں اور مملکت اپنے مسلک کو بغیر شاہی کے حاصل نہیں کر سکتی۔ شاہی اس کی روح ہے اور مملکت اس کا اظہار۔ شاہی کا مسلک مملکت کا مسلک ہے۔ مملکت کے بنیادی اصول شاہی میں جنم لیتے ہیں۔ شاہی کی زندگی مملکت میں نشو و نما پاتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ ایک دوسرے کے بغیر ان کے تخیل میں خلل واقع ہوتا ہے۔ مملکت کی فلاح کا دارومدار شاہی پر ہے۔ اسی وجہ سے شاہی اقتدار اعلیٰ، تاج اور جھنڈا ہے۔

کوٹلیا لکھتا ہے کہ شاہی ایک طاقتور محور ہے جس کے ذریعے تمام چیزوں میں جان پڑ جاتی ہے۔

شاہی اور رعایا

شاہی اور رعایا کا تعلق بھی ارتھ شاستر میں واضح کیا گیا ہے۔ اس تعلق کی اہمیت کو کوٹلیا خوب جانتا تھا۔ وہ لکھتا ہے "جیسا راجہ ویسی پرجا"۔ رعایا اپنے راجہ کی تقلید اور نقل کرتی ہے۔ رعایا کے لیے شاہی ایک شعار بن جاتی ہے۔ اس طرح شاہی اپنی نیکیوں یا برائیوں کے ذریعے رعایا پر تہذیبی یا غیر تہذیبی اثر ڈالتی ہے۔ اس کی زندگی کی عملی سرگرمیاں اور جدت پسندیاں رعایا میں بھی وہی خصلتیں پیدا کرتی ہیں اور ان کی ترقی کی راہیں کھول دیتی ہیں۔ غیر مہذب شاہی کی وجہ سے رعایا بھی غیر مہذب ہو جاتی ہے۔ ایسی شاہی خود بھی کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی اور اس کی رعایا پر جمود کا عالم طاری ہو جاتا ہے جو شاہی کی زندگی کو خطرے میں ڈال دیتا ہے۔ لہذا اعلیٰ شاہی ہمیشہ نیک، اچھے اور مناسب کاموں اور سرگرمیوں میں مدد پہنچاتی رہتی ہے۔ اگر شاہی، مملکت اور رعایا کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں مدد نہ دے سکے تو اس کو اپنے وجود سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ شاہی کی ذمہ داری زندگی بھر کی ذمہ داری ہے۔ اپنی ذمہ داریوں کی ادائی سے شاہی کو شاہانہ مرتبہ

حاصل ہوتا ہے اور شاہی کو شاہی کا مستحق سمجھا جاتا ہے کیونکہ یہ فرائض شاہی ایک زندہ دھوکہ یا جھانسا ہے۔ صرف ذمہ داریوں کی ادائی میں جو اس پر مملکت اور رعایا کی جانب سے عاید کی گئی ہیں شاہی اپنی حقیقت سے آشنا ہوتی ہے اور اپنی خودی کو پہچانتی ہے۔ کام کاجی اصول شاہی کا مقدم اصول ہے۔ اسی کی وجہ سے دنیا چلتی ہے کیونکہ شاہی ملک ہے اور ملک رعایا ہے۔

رعایا کی خوشی میں شاہی کی خوشی

شاہی اور رعایا کے تعلقات کو واضح کرتے ہوئے کوٹلیا لکھتا ہے کہ رعایا کی خوشی میں شاہی کی خوشی مضمر ہے۔ ان کی فلاح میں اس کی فلاح ہے۔ کوٹلیا نے اس خیال کے تحت یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ شاہی کی ذاتی خوشی کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ زندگی کو ذاتی اغراض کے تحت خوشگوار بنانا شاہی کے لیے ایک تباہ کن اصول ہے۔ رعایا کے ساتھ اپنی زندگی کو ایسے اصولوں پر چلانا چاہیئے جس کے ذریعے دنیا کی لذتیں مناسب طور پر دونوں کو حاصل ہوسکیں۔ شاہی کا یہ طرز عمل اس کو ہر دل عزیز بناتا ہے اور رعایا میں اس جذبہ انہماک کو پیدا کرتا ہے جس سے لوگوں کی زندگی بہتر بنتی ہے۔ بالفاظ دیگر شاہی کے اس رو سے لوگوں کی زندگی

سے بد اور تباہ کن عناصر غائب ہو جاتے ہیں اور شاہی اور رعایا اپنی اپنی زندگی کو خوشگوار طریقے پر تشکیل دے سکتی ہے۔ زندگی کے تینوں پہلوؤں۔ مذہبی، معاشی اور فرائضی کا یکساں ارتقاء ہونا شاہی اور رعایا کے لیے ضروری ہے۔ اس میں سے اگر کسی میں بھی خلل واقع ہوا تو زندگی کا ارتقاء صحیح اصولوں پر نہیں ہو سکتا، کیونکہ انھیں تینوں اصولوں کے تحت زندگی خوشگوار اور پر معنی بنتی ہے۔ اس طرح لوگوں کی خوشی اور ان کی فلاح میں شاہی کی خوشی اور فلاح ہے۔ اس خیال اور عمل کے تحت شاہی ایک بہت ہی اعلیٰ ترین نصب العین بن جاتی ہے۔[1]

---

[1] شاہی کی مختلف حیثیتوں سے کوٹلیا واقف تھا۔ مثلاً اندھی شاہی، خطا کرنے والی شاہی، بیمار شاہی، اونچ نسل کی مگر کمزور شاہی، طاقتور مگر نیچ نسل کی شاہی، بد شاہی وغیرہ، کئی قسمیں بتلاتا ہے۔ کوٹلیا ملک میں صرف ایک راج ہی دیکھنا چاہتا تھا۔ اگر ملک میں ایک راج کی بجائے دو راج قائم ہوں تو اس سے ملک خطرے میں پڑ جاتا ہے اور کمزور ہو جاتا ہے۔ ایک طاقتور مگر مہذب شاہی ہر دوسرے قسموں کی شاہی پر سبقت لیجاتی ہے اور ملک کو ترقی کے راستے پر لگاتی ہے۔ کوٹلیا نے بدیسی راج کو بہت برا سمجھا، کیونکہ اس کے زمانے میں سکندر اعظم کا حملہ

"فاتح" کوٹلیا کے ارتھ شاستر میں شاہی کا نصب العین "فاتح" قرار دیا گیا ہے۔ محض شاہانہ حیثیت کا حاصل کرنا کافی نہیں، بلکہ شاہی کو فاتحانہ حیثیت سے سیاسی دنیا میں ایک بہت اہم کام انجام دینا ہے۔ فاتح سے

(بقیہ سلسلہ صفحۂ گزشتہ) شمالی ہندوستان پر ہوا تھا جس کا منصوبہ ہندوستان کو فتح کرنا تھا۔ کوٹلیا نے بدیسی راج میں بڑا بھاری خطرہ دیکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ بدیسی راج جب کسی ملک میں وجود میں آتا ہے تب وہ ملک پر قابض ہونے کے بعد اس کو اپنا ملک تصور نہیں کرتا اور اس کی دولت ہر ممکنہ طریقے سے سمیٹنا چاہتا ہے۔ آخر اس کو غریب کر دیتا ہے۔ ملک کی تجارتی اور اقتصادی قوتوں کا استیصال اس کے پیش نظر ہمیشہ رہتا ہے۔ اس طرح ملک بے بسی کے عالم میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کو ملک سے نفرت ہو جاتی ہے اور وہ اس کو چھوڑ دیتا ہے۔

کوٹلیا نے شاہی میں خطرات بھی دیکھے۔ یہ دراصل اندرونی خطرات ہیں جو سانپ کی طرح شاہی کو ڈستے ہیں۔ ان خطرات سے اگر وہ آگاہ ہوتی ہے تو اپنے آپ کو اس سے بچا سکتی ہے۔ ان کو کبھی بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ شاہی کی بھلائی اسی میں ہے۔

کوٹلیا کی مراد کوئی جابر نہیں ہے لیکن شاہی اگر فاتح نہ بن سکے تو وہ اپنے نصب العین کو حاصل کرنے سے قاصر رہ جائے گا۔ شاہی کی اصلی تشکیل دراصل فاتح کی تشکیل ہے۔ فاتح اپنے اقتدار اعلیٰ کو منوائے، نہ کہ اس کا اقتدار اعلیٰ دوسرے ملکوں کی تباہی اور بربادی کا باعث بنے۔ اس کی یہ خواہش نہ ہو کہ دوسرے ملکوں پر تسلط قایم کرے یا قبضہ کرے۔ اس خیال کے تحت فاتح ایک غاضب نہیں ہے، بلکہ بادشاہوں کا بادشاہ۔

"فاتح" کی ذہنیت

کوٹلیا کے ارتھ شاستر میں ہم چکرورتن کے تخیل کو دراصل فاتح کی صورت میں عملی جامہ پہنتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ "فتحیابی" کے بعد فاتح کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ مفتوح کی دل آزاری نہ کرے اور اپنے آپ کو مفتوح سے الگ رکھنے کی کوشش نہ کرے۔ ان کی بھلائی اور بہبودی اپنی بھلائی اور بہبودی سمجھے۔ اصلی فاتح مفتوح کا محافظ سمجھا جاتا ہے اور باپ جیسا برتاؤ مفتوح کے ساتھ کرتا ہے۔ دراصل فاتح اپنے رویہ سے یہ ظاہر کردے کہ وہ مفتوح ملکوں میں ہیبت یا ڈر پیدا کرنے نہیں آیا ہے اور نہ اس کے ذریعے مفتوح کی تہذیبی اور تمدنی زندگی خطرے میں کبھی بھی جھونکی جائے گی، بلکہ اس کے برخلاف اس کا وجود ان کی ترقی کا باعث ہوگا۔

فاتح کو ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ وہ مفتوح کے لیے باعث رحمت ہو اور اس میں اور مفتوح کے مسلک میں کوئی فرق نہ ہو، بلکہ دوستی، ہمدردی اور مہربانی سے پیش آئے۔ اس کو اپنی زندگی بھی مفتوح کی ذہنیت کے اعتبار سے تبدیل کرنی چاہیئے تاکہ اس میں اور مفتوح میں یگانگت اتحاد اور ربط پیدا ہو سکے۔

"فاتح" کی قسمیں

کوٹلیا نے فاتح کے تخیل کے تحت یہ بھی بتایا کہ دنیا میں فاتح تین قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ منصف فاتح (دھرم وجین) بہترین فاتح کی مثال ہے۔ اس کا مقصد ملک گیری نہیں بلکہ محض اقتدار اعلیٰ کا منوانا ہوتا ہے۔ کوٹلیا اس نوعیت کے فاتح کا دلدادہ تھا اور اس کو وہ دنیا میں کامیاب ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتا تھا۔ لالچی فاتح کے سامنے کوئی اصول نہیں ہوتا، نہ وہ دراصل حقیقی فاتح کے کارنامے انجام دے سکتا ہے۔ اس کا مقصد ملک اور دولت حاصل کرنا ہے۔ وہ کبھی اقتدار اعلیٰ کو قایم کر نہیں سکتا۔ اس فاتح کا اثر مفتوح پر تباہ کن پڑتا ہے کیونکہ وہ مفتوح کو اس کے مادی ذرائع سے محروم کرکے اس کی دولت کو کھینچ لیتا ہے۔ شیطانی خصلت رکھنے والا فاتح دوسرے ملکوں کے لیے ہیبت،

ظلم اور خطرہ ہے۔ اس کی زندگی تمام بے رحم اور غیر انسانی قوتوں کا نمونہ ہوتی ہے۔ اس کا منشاء ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ وہ ہر طرح کا نقصان دوسرے ملکوں کو پہنچائے۔ خاص کر اس فاتح کی وجہ سے دوسرے ملک یعنی مفتوح برباد اور تباہ ہو جاتے ہیں اور مصیبت میں زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ وہ ایک وبا ہے اور اس کا وجود وبا کی طرح پھیلتا ہے۔

مملکت کا قدیم نظریہ

کوٹلیا نے اپنے ارتھ شاستر میں مملکت کے نظریے پر بھی تھوڑی بہت بحث کی ہے۔ قدیم ہندی سیاست دانوں نے مملکت کی اہمیت کو محسوس کیا تھا۔ ان کی سیاسی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے کہ مملکت کا وجود انسان کی بھلائی کے لیے ہے۔ انھوں نے اس خیال کو بھی واضح کیا کہ مملکت قانون ہے۔ جہاں قانون نہیں، وہاں نراج ہے۔ سیاسی، سماجی، مذہبی اور اقتصادی زندگی کا ارتقاء اور ترقی مملکت کے قانون کے وجود سے ہے۔ قانون قدرت جنگل کا قانون ہے جس میں غیر محدود، غیر منظم اور غیر ذمہ دارانہ قوت کام کرتی ہے۔ قانون قدرت میں اسی کا ٹھکانہ ہے اور وہی پنپ سکتا ہے جو طاقتور یا جابر ہوتا ہے۔ قانون قدرت وحشی کا راج ہے، جہاں عام انسان اپنی زندگی کی حفاظت اور ترقی نہیں کر سکتا۔

انسانی زندگی کو ہمیشہ خطرہ لگا رہتا ہے۔ قانون قدرت میں ذاتی ملک رہ نہیں سکتی، دولت لٹ جاتی ہے، سماجی فرائض اور ذمہ داریاں ادا نہیں ہو سکتیں، گھر اور گھریلو زندگی کا امن اور سکون، راحت اور خوشی برباد کر دی جاتی ہے، اخلاقی اصولوں کا کہیں پتہ نہیں، ہر شخص دوسرے کی تباہی پر تلا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ انسان بے رحم، خود غرض اور بدطینت ہے۔ قانونِ قدرت میں اس کی حالت ایک وحشی کی ہے، نہ کہ ایک مہذب انسان کی۔ کمزور مارا جاتا ہے، طاقتور راج کرتا ہے۔ لہذا قانونِ قدرت میں متواتر تصادم اور لڑائی جاری رہتی ہے اور فتح دراصل جنگل کے قانون کو حاصل ہوتی ہے، نہ کہ تہذیب کے قانون کو۔ وہاں کوئی حکومت نہیں، کوئی تنظیم نہیں، کوئی معاشرہ نہیں، کوئی امن نہیں، کوئی ترقی نہیں، تمام ان چیزوں کا ظہور ہے جو منظم معاشرہ میں نظر نہیں آتیں۔ آدمی دراصل مملکت میں آدمی بنتا ہے، تشکیل اور تعلیم پاتا ہے، مہذب ہوتا ہے ضبط اختیار کرتا ہے اور اپنے آپ کو بہتر بناتا ہے۔

کوٹلیا اور قانونِ قدرت

کوٹلیا نے اس مملکت کے نظریے کو اس طور سے نہیں سمجھایا، لیکن یہ وہ ضرور جانتا تھا کہ قانون قدرت

میں دراصل قانون کا وجود ہی نہیں اور تیا ہی اس کا قانون ہے۔ اس خیال کی وضاحت کوٹلیا نے "مچھلیوں کے قانون" سے کی ہے۔ "مچھلیوں کے قانون" میں سیاسی، سماجی، مذہبی اور اقتصادی استیصال اور نراج کی کیفیت نظر آتی ہے۔ مملکت کے وجود میں ان کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اقتدار اعلیٰ کا تخیل مملکت میں جنم لیتا ہے۔ اس کا سب سے مضبوط محرک شاہی ہے۔ سیاسی تنظیم مملکت ہے اور شاہی اس کی روح ہے۔

مملکت کے سات عناصر

کوٹلیا نے مملکت کے سات عناصر کی تشریح کی ہے۔ شاہ، وزیر، ملک، قلعہ، خزانہ، فوج، اور حریف کو وہ مملکت کے اعضاء کہتا ہے۔ انہی کے ذریعے مملکت میں اقتدار اعلیٰ کا وجود پیدا ہوتا ہے اور قایم رہتا ہے۔ انہی کو اچھی حالت میں رکھنا مملکت کا سب سے بڑا فرض ہے۔ وہ عناصر جو ان سات اعضاء کو کمزور بنائیں یا ان میں زوال پیدا کرنے کی کوشش کریں فروگزاشت نہیں کیے جا سکتے۔ اگر ایسا کیا گیا تو وہ بڑی بھاری سیاسی حماقت سمجھی جائے گی۔ شاہی کو چاہئے کہ وہ ہمیشہ ان باتوں پر اپنی نظر رکھے۔ انہی کی جانچ پرتال میں مملکت کی

قوت یا کمزوری کا اظہار ہوتا ہے۔ اس طرح شاہی زوال کے اسباب سے مملکت کو بچا سکے گی۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ساتوں عضو اپنی اپنی بہترین حالت میں نہ ہوں۔ ان کی خوشحالی اور ترقی سے مملکت کی بنیاد میں مضبوطی اور استحکام پیدا ہوتا ہے۔ کوٹلیا نے اس خیال کو بڑی خوبصورتی سے ادا کیا ہے کہ مملکت کے طاقتور یا کمزور عناصر کے ذریعے شاہی ترقی پاتی ہے یا زوال پذیر ہوتی ہے۔

مملکت کا اہم فریضہ

کوٹلیا کے نقطۂ نظر سے مملکت کا اہم فریضہ یہ بھی ہے کہ وہ ہمیشہ اس بات کا خیال رکھے کہ اس کی قوت کا اثر دوسری مملکتوں پر پڑتا ہے۔ یہ حیثیت مملکت کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک اس میں قوت اور اتحادی عناصر پیدا نہ ہوں۔ اس ممتاز حالت پر پہنچنے کے لیے مملکت کو ہر طریقے کی ممکنہ کوشش کرنی چاہئے۔ اس کوشش میں شاہی بہ حیثیت فاتح کے سب سے بڑا کام انجام دے گی۔ فاتح کے تحت مملکت دراصل اپنے اصلی مشن کو حاصل کرتی ہے۔ مملکتوں کے مابین برابری کا سیاسی مرتبہ اور ہموزن قوت کا اظہار نہیں پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے سیاسی دنیا میں دائمی امن نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا طاقتور مملکت اس سے فائدہ اٹھاتی ہے

اور فائدہ اٹھا کر سب سے زیادہ طاقتور مملکت بنتی ہے۔ فاتح کی کامیابی کا راز اس کے مسلک کی بلندی یعنی جہانگیری میں نہیں بلکہ اس میں ہے کہ وہ سیاسی دنیا کی کمزوریوں کا استیصال کس طور پر کرتا ہے اور اپنی مملکت میں اتحادی قوتوں کو کس طرح فروغ دیتا ہے۔ ہر مملکت کوٹلیا کے خیال کے اعتبار سے ایک مملکتی چکر ہے جس میں بہت سے سیاسی عناصر کارگر ہیں۔ "چھے رخی حکمتِ عملی" مملکتی چکر کی جان ہے اور "چھے رخی حکمتِ عملی" میں امن و امان، لڑائی، غیر جانبداری کا اصول، حملہ، سیاسی اتحاد، ایک سے صلح اور ایک دوسرے سے جنگ کرنا شامل ہیں۔ ہر مملکت کی اہم حکمت عملی کی خصوصیت یہی ہوتی ہے حکمت عملی کی کامیابی دراصل فاتح کی کامیابی ہے۔

مملکت کی کامیابی کا راز

مملکت کی کامیابی اور استحکام کا راز کوٹلیا نے سیاسی پروپگنڈے میں بھی دیکھا۔ سیاسی پروپگنڈا اندرون اور بیرون مملکت میں ہونا چاہیئے۔ یہاں تک کہ مذہب کا استعمال انہی سیاسی اغراض کے مدنظر واجب قرار دیا گیا ہے تاکہ مملکت میں پائیداری، مضبوطی اور قوت پیدا ہو۔ مذہبی پروپگنڈا سیاست کی جڑوں کو مضبوط کر سکتا ہے اور شاہی میں خدائی قوت کی جھلکیں پیدا کر کے اس کو اہم بناتا ہے۔

جاسوسی کام مذہبی فرقوں سے لیا جا سکتا ہے تا کہ سیاسی ماحول کو مذہبی پروپگنڈے سے تقویت حاصل ہو سکے۔ مذہبی پروپگنڈے کی اہمیت لڑائی کے زمانے میں بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ فوجیں جب "جہاد" کے جذبے کے تحت لڑتی ہیں تو وہ اپنی بہادری کے جوہر بہتر طریقے سے دکھا سکتی ہیں اور اس طرح ہر فوجی کی میدانِ جنگ میں موت اس کو "غازی" کا امتیاز عطا کرتی ہے۔ ویسے تو ایک مملکت کی لڑائی دوسری مملکت کے خلاف سیاسی محرکات کے تحت انجام پاتی ہے، لیکن میدانِ جنگ میں شدت اور حدت اور مذہبی جوش اور اشتعال کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ سیاسی جنگ کو مذہبی جنگ بنا کر لڑنا مملکت کے پروپگنڈے کی خوبی تصور کی جاتی ہے۔ فاتح کی قسمت کا فیصلہ میدانِ جنگ میں ہوتا ہے لیکن لڑائی کا خوشگوار انجام اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب فاتح کے پاس جنگی لوازمات کا ذخیرہ موجود ہو۔ اس سلسلے میں بھرپور خزانے کی اہمیت کو بھی کوٹلیا نے واضح کیا ہے۔ اگر فاتح کی مالی حالت نازک ہو جائے تو مملکت کو بہت بڑے خطرے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس وقت اس پر لازم ہے کہ وہ وقت کی ناگہانی ضرورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے وقتیہ قانون نافذ کرے جن کے ذریعہ خطرہ دور ہو سکے۔ یہ وقتیہ قانون اس وقت

تک عمل میں رہے گا جب تک کہ مملکت کی حالت نازک رہے۔
معتدل حالات میں ان کا فسوخ کرنا مناسب ہی نہیں بلکہ ضروری
ہے۔ اس قانون کے ذریعے مملکت ملک کی دولت سے استفادہ
کرسکتی ہے۔ تمام جماعتوں اور شعبوں پر لازم گردانا جاتا ہے کہ
وہ اپنی اپنی بساط کے اعتبار سے مملکت کی مدد کریں یہاں
تک کہ طوائف اور بدیسیوں کو بھی اس "قومی" مطالبے میں
ہاتھ بٹانا چاہیئے۔ چندہ جنس یا سکے کی شکل میں صرف ان
لوگوں سے لیا جاسکتا ہے جو امداد کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں۔
تمام شہری اور دیہی لوگوں سے چندہ وصول کیا جاسکتا ہے۔
اجتماعی عطیات کا اعلان بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے تاکہ وہاں دوسرے شہر
کی ہمت ایسے موقعوں پر بڑھ سکے اور وہ مملکت کی امداد قومی
فنڈ کے ذریعہ کرسکیں۔ مالدار لوگوں سے درخواست کیجائے
کہ وہ جتنا سونا دے سکیں دیں۔ اس کے علاوہ ان لوگوں
کی بھی امداد قبول کی جاسکتی ہے جو ایسے آڑے وقت بخوشی
حکومت کو روپیہ پیسہ دینا چاہیں۔ فوری امداد کا معاوضہ
ان کو شاہی اعزاز میں ملتا ہے۔ جنگی کاموں میں سہولت اور
طریقوں سے بھی پہنچ سکتی ہے مثلاً تماشے (شوز) اور میلے
(فنیٹ) پبلک کے لیے کیے جاتے ہیں تاکہ ان کے ذریعے
آمدنی ہوسکے۔ پبلک داخلہ ٹکٹ خرید کر تماشے اور میلے دیکھ

سکتی ہے۔ ایسے نازک موقعوں پر حکومت اپنے جاسوں کے ذریعے باغی اور شریر لوگوں کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اس کی ہی امداد کریں۔ کوٹلیا لکھتا ہے کہ رقم وصول کرنے کے لیے عوام کے ساتھ جبر اور تشدد سے پیش آنا مناسب ہے۔ اسی سلسلے میں کوٹلیا یہ بھی کہتا ہے کہ حکومت مذہبی اوقاف پر ہاتھ ڈال سکتی ہے اور اس طرح قومی خطرہ کو دور کرنے میں مدد پہنچاتی ہے۔ قومی حادثات کے وقت حکومت پر لازم ہے کہ وہ ملک کی حفاظت اور اس کے بچاؤ کے لیے ذرایع ڈھونڈے۔ ایسے وقت لوگوں سے نرمی سے پیش آنا چاہئیے اور ان کے لیے سہولتیں پیدا کی جانی چاہئیں تاکہ وہ اپنی مصیبتیں اور تکلیف کو کم سے کم محسوس کر سکیں۔ حکومت عوام کی ایسی امداد مختلف ذریعے سے کر سکتی ہے۔ مالداروں کی دولت اور اناج کی تقسیم سے لوگوں کو مطمئن اور ان کی مصیبت کو رفع کر سکتی ہے۔

محکمۂ جاسوسی کی اہمیت

کوٹلیا نے امورِ حکمرانی کی کامیابی اس پالیسی میں دیکھی کہ تمام سرکاری محکموں پر حکومت کی نگرانی رہنی چاہیئے۔ جاسوسی نگرانی سے کوئی شعبہ بچ نہ سکے اور ایسے ذرایع بھی ایجاد کیے جائیں جن سے جرم، غبن، دھوکا، مکاری، فتنہ

و فساد کا آسانی سے سراغ لگ سکے۔ ایسے تمام کام محکمۂ جاسوسی انجام دیتا ہے، یہاں تک کہ وزرا پر بھی پوشیدہ جاسوس مقرر کئے جائیں۔ محکمۂ جاسوسی کوٹلیا کے خیال میں حکومت کی جان ہے۔ کوٹلیا نے اس محکمہ کو کبھی بھی بیجا اختیارات نہیں دیئے، بلکہ اس کا مقصد یہ قرار دیا کہ وہ حکومت کے چھوٹے بڑے عہدہ داران کی نگرانی اور عوام کی زندگی میں یگانگت، امن، فرماں برداری اور وطنیت کے جذبے کو پیدا کرے، کیونکہ کوٹلیا کے پیش نظر مملکت کے تمام عناصر میں ہم آہنگی ضروری تھی۔ اس مقصد کے حصول میں محکمہ جاسوسی پورا اترتا ہے کیونکہ وہ صحیح طور پر حکومت کو آگاہ کرتا ہے اور غیر امن پسند عناصر اور رجحانات کی روک تھام بھی کرتا ہے۔ کوٹلیا محکمہ جاسوسی کے ذریعے شاہی اور مملکت کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس محکمے کا کام تکلیف اور ایذا پہنچانا نہیں بلکہ جہاں تک اس سے ہو سکے ملک میں اتحادی قوتوں کو فروغ دیتا ہے۔

عوام اور حکومت

کوٹلیا کے ارتھ شاستر میں عوام کو بہت بڑا مرتبہ دیا گیا ہے مملکت کی حقیقی بنیاد عوام ہیں۔ حکومت کی ایسی پالیسی ہونی چاہیئے کہ لوگوں میں میل ملاپ کے خیالات اور اتحاد کی تحریکوں کو

فروغ حاصل ہوتا رہے تاکہ مملکت کا مفاد عوام کا مفاد بن سکے۔ کوٹلیا کا یقین تھا کہ مملکت کی فلاح و بہبود کا انحصار محض عوام کی فلاح و بہبود پر اتنا نہیں جتنا کہ ان کے سیاسی اتحاد اور وفاداری کے جذبے میں پایا جاسکتا ہے۔ ملک میں وفادارانہ اسپرٹ اس طریقے سے بھی پیدا کی جاسکتی ہے کہ لوگوں کو مراعات بخشے جائیں اور شاہی کی جانب سے اعزاز عطا کیے جائیں۔ مملکت کا مفاد عوام کی خوشحالی میں بھی ہے۔ کوٹلیا کی اس سیاسی تنظیم میں صرف ایک ہی سیاسی نقطۂ نظر ملتا ہے اور وہ یہ کہ عوام مملکت کا ساتھ دیں، ان کی بھلائی چاہیں اور ان کی کامیابی میں مدد دیں۔ کیونکہ کوٹلیا کا سیاسی نصب العین ایک مملکت، ایک شاہی، ایک قوم ہے۔ مملکت کی بقا کے لیے یہ بھی بہت ہی ضروری ہے کہ وہ عوام کی اصلی حالت سے واقف رہے۔ اس عنصر کو فروگذاشت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ عوام مملکت کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں جب کہ وہ مظلومیت اور غربت کا شکار ہوں۔ کوٹلیا نے رعایا کی بدامنی اور بے وفائی کے اسباب کا بھی کھوج لگایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خوشحال اور مرفہ الحال رعایا کبھی بھی مملکت کے لیے باعث خطرہ نہیں ہوسکتی۔ مرفہ الحالی عوام کو نیک طینت اور امن پسند بناتی ہے اور فتنہ و فساد سے انھیں کوسوں دور رکھتی ہے۔ جھگڑا اور بغاوت فطرتاً

عوام کی طبیعت میں تھیں۔ حقیقت میں رعایا خطرناک نہیں بلکہ خطرناک ہو سکتی ہے۔ معاشی، عمرانی یا سیاسی وجوہ کے تحت رعایا خطرناک ہو جاتی ہے، بگڑ سکتی ہے اور باغی ہو سکتی ہے۔ رعایا کی جب ایسی حالت واقع ہو جائے تو اس وقت یہ سمجھ لینا کہ یہ رعایا کا قصور ہے غلط ہے بلکہ حکومت کو چاہئے کہ وہ رعایا کی ناراضگی، بے چینی اور غضب کے اسباب کا اصلی کھوج لگا کر ان کو رفع کرے۔ کوٹلیا اس امر سے واقف تھا کہ جب تک رعایا کو اشتعال نہ دلایا جائے اس وقت تک اس سے کوئی بے جا حرکت حکومت کے خلاف سرزد نہیں ہوتی۔

رعایا اور لیڈر

رعایا کے اکسانے والے دراصل رہنما ہیں۔ کوٹلیا نے رعایا کی بے چینی، اس کا غصہ اور اس کی بدامنی میں اصلی خطرے کو محسوس نہیں کیا بلکہ رعایا کے لیڈروں میں اس کو زیادہ خطرہ دکھائی دیا۔ اس کے خیال میں حکومت کا یہ کام ہے کہ وہ لیڈروں کی قوت کو اس طرح توڑے اور زائل کرے کہ وہ بے بس اور بیکار ہو جائے۔ لیڈروں کا وجود کوٹلیا کی آنکھ میں ہمیشہ کھٹکتا رہا، کیونکہ ان کا وجود فاتح کے راستے کے کانٹے بن جاتا ہے اور اس کا مقصد ان کی وجہ

سے فوت ہو جاتا ہے۔ برگشتہ اور رنجیدہ رعایا کا شیوہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے لیڈروں کا سہارا ڈھونڈھتی ہے اور ان میں پناہ لیتی ہے۔ عوام کی ناگفتہ بہ حالت لیڈروں کے وجود کا سبب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قوت اور آفاقی حاصل کرتے اور اپنے مسلک کو عوام کی بھلائی قرار دے کر حکومت کے خلاف رعایا کو اکساتے ہیں۔ لیڈر بہادری، عقلمندی اور قربانی کے زندہ نمونے ہوتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا فرض عوام کی زندگی کی نگہداشت ہے۔ کوٹلیا لکھتا ہے کہ دنیا میں ویسے تو بہت لیڈر ہوتے ہیں لیکن اصلی لیڈر ایک ندرت ہی نہیں بلکہ بلا کی قوت ہے عام لیڈر کی سرکوبی بہت آسان ہے اور ان کے وجود سے حکومت کو کوئی بڑے خطرے کا سامنا نہیں ہوتا۔ اصلی لیڈر سے دراصل اس کو حقیقی خطرہ ہے جو اپنی سیاسی تنظیم میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور اس کی سیاسی تنظیم حکومت کی بربادی کا باعث بن سکتی ہے کیونکہ لیڈر کی سیاسی تنظیم عوام کی ہمدردی اور شرکت سے ترقی پاتی ہے۔ لہٰذا مملکت کو سوچ سمجھ کر اس کا مقابلہ کرنا چاہئیے۔

عوام کی غربت

عوام کی غربت کے سماجی اور اقتصادی اسباب بھی

ہوتے ہیں جو بغاوت اور بے چینی کے اسباب ہیں۔ غربت دو دھاری تلوار ہے۔ وہ عوام اور حکومت دونوں کو گھائل کرتی ہے۔ عوام کی غربت کا مسئلہ بہت اہم ہے اور اس کا حل بہ مشکل ہو سکتا ہے۔ حکومت اگر اس مسئلے کو حل نہ کرے تو وہ اپنی زندگی کو ایسے خطرے میں ڈال دے گی جس سے وہ کبھی بچ نہیں سکتی۔ عوام میں ہر قسم کی برائیاں غربت پیدا کرتی ہے، لالچ بدطینیتی پیدا کرتی ہے اور بدطینیتی بغاوت کا باعث بنتی ہے اور شاہی کو ختم کر سکتی ہے۔ باغی رعایا دشمنوں سے مل کر حکومت کو میٹ دیتی ہے۔ کوٹلیا کے خیال میں ایسی رعایا آسانی سے ہاتھ میں آسکتی ہے۔ مظلوم رعایا بھی خطرے کا باعث ہے لیکن خطرہ دور کیا جا سکتا ہے، مگر غریب رعایا کے خطرے سے حکومت کا بچنا بہت مشکل ہے۔ لہذا حکومت کو ہمیشہ آنکھ کھول کر کام کرنا چاہئے اور ایسے تباہ کن عناصر کو ملک میں پیدا نہ ہونے دینا چاہئے جن سے اس کی زندگی جوکھوں میں پڑ جائے۔

عوام کی مرفہ الحالی

عوام کی خوشحالی اور مرفہ الحالی کے بغیر مملکت اپنے آپ کو قائم نہیں رکھ سکتی۔ اس کے لیے خوش اور مرفہ الحال رعایا ریڑھ کی ہڈی کا کام دیتی ہے۔ عوام کے اتحاد عمل کے بغیر مملکت چل بھی نہیں سکتی اور نہ ترقی کر سکتی ہے۔ مملکت اور عوام کا

ایک دائمی رشتہ اتحاد ہمیشہ سے چلا آتا ہے۔ ان کی فلاح وبہبود مملکت کے ذریعے اور مملکت کی بہتری عوام کے ذریعے تمام ہوتی ہے۔ نقصان رساں کام عوام و مملکت کے لیے مضر ہیں۔ مملکت کی خوشحالی اور بہبودی سے لوگ خوش ہوتے ہیں اور اپنی زندگی کو پر امن اور ترقی پذیر بنا سکتے ہیں۔ کوٹلیا کا یہ بھی کہنا ہے کہ مملکت محض تلوار کی قوت کی بناء پر حکومت نہیں کر سکتی۔ اس کو ایسے تعلیمی اور تہذیبی ذرایع اختیار کرنے چاہئیں جن سے عوام کی سیاسی تربیت تہذیبی اصولوں پر ہو۔ اس میں مملکت کی بھی بھلائی ہے۔

حکومت کی پائیداری

امورِ حکمرانی کا تعلق محض نظریے اور فلسفے سے نہیں بلکہ طریقۂ عمل سے ہے کیونکہ روزمرہ کے کاروبار میں حکومتی زندگی کو اصلیت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ امورِ حکمرانی کی کامیابی من مانے طریقے سے نہیں ہو سکتی۔ ضابطہ اور قاعدہ، اصول اور نظام امورِ حکمرانی کی ترقی اور کامیابی کے لیے لازم ہے۔ اسی وجہ سے کوٹلیا نے حکومت کے کاروباری استحکام اور پائیداری کے لیے اہم ذرائع اختیار کیے۔ نظری اعتبار سے شاہی مطلق العنان ہے، لیکن اس کا عمل اس کو محدود کر دیتا ہے۔ کوٹلیا لکھتا ہے کہ

اقتدار اعلیٰ امداد اور مشورے کے بغیر ممکن نہیں، یعنی راج پاٹ کا کام شاہی تنہا نہیں کر سکتی۔ جس طرح ایک علیحدہ پہیا چل نہیں سکتا، اسی طرح شاہی بھی دوسروں کو شریک کار کیے بغیر اپنے آپ کو کامیاب نہیں بنا سکتی۔ وزراء کی امداد اور سہارا اس کے لیے بہت ہی مقدم ہے۔ اس کی بناء پر وہ اپنے فرائض کو انجام دے سکتی ہے۔ شریک کار کا عنصر شاہی میں اہم سمجھا گیا ہے۔ ذمہ داریاں اور فرائض شاہی کی انفرادی حیثیت سے ادا نہیں کی جا سکتی۔ کوٹلیا کے استاد نے اس خیال کو اس خوبی سے ظاہر کیا کہ وزراء کے فقدان کی وجہ سے تمام کام خراب طریقے سے ہوں گے۔ شاہی اپنی اہلیت سے اس طریقے سے مبرا ہو جائے گی جیسے کسی چڑیا کے تمام پر نوچ دیے جائیں۔ کوٹلیا نے وزرا کی اہمیت کے مسئلے پر بڑی بحث کی ہے اور اپنے استادوں سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔

وزراء کی اہمیت

وزراء میں کیا صفات، کیا اہلیتیں ہونی چاہئیں

اس کی پوری تفصیلات ارتھ شاستر میں زیر بحث آئی ہیں۔ ہم اس کو یہاں تفصیل سے واضح نہیں کریں گے لیکن وزراء کے اوصاف کے بارے میں کوٹلیا کی جو رائے ہے ہم مختصر

طور پر بنا دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ کوٹلیا کے خیال میں وزیر کے انتخاب کے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ اس کی واقفیت نظری اور عملی سیاسیات سے کامل ہو اور وہ ایک اعلیٰ نسل کا اور مذہبی انسان بھی ہو، جس کی عقل فہمیدہ اور سمجھ سالم ہو، جس میں بہادری کا جذبہ ہو، منصوبے کی بلندی ہو، فرض شناسی ہو اور انتہائی وفاداری ہو۔ کوٹلیا کا یقین ہے کہ سرکاری ملازمین میں اعلیٰ یا ادنیٰ درجے کی اہلیت کا اندازہ ان کے کام سے لگتا ہے۔ رعایت جانبداری، مہربانی کے تحت تقررات نہیں ہونے چاہئیں۔

امور حکمرانی کی بڑی بھاری ذمہ داری وزراء پر عائد ہوتی ہے۔ حکومت بغیر وزراء کی مجلس (منتری پریشد) کے اپنے کاروبار کو انجام نہیں دے سکتی۔ لہٰذا وزراء کی کابینہ (منتری پریشد) کا قیام حکومت کے لیے لازم ہے۔ اس منتری پریشد میں حکومت کے تمام معاملات پر غور و خوض کیا جائے۔ تمام کارروائیوں کو اس وقت تک راز میں رکھا جائے، جب تک کہ وہ تجاویز کے طور پر زیر غور رہوں اور عمل میں نہ آئیں۔ اس وقت تک حکومت کے ان امور کو فاش کرنا حکومت کے مفاد کے خلاف ہی نہیں بلکہ جرم ہے۔

وزراء کی تعداد اور ان کی ذمہ داریاں کوٹلیا نے وزراء کی تعداد

کا تعین ملک کی ضروریات کے تحت کیا ہے، یعنی جیسی ضرورت ہو اس لحاظ سے تعداد بڑھ یا گھٹ سکتی ہے۔ ویسے کوٹلیا کے استادوں نے مختلف تعداد کا تعین کر دیا تھا۔ مثلاً منو نے بارہ اراکین، برہستپتی نے سولہ، اوشانا نے بیس۔ اس منتری پریشد کا دستورِ عمل کیا رہا اس پر ہم روشنی نہیں ڈال سکتے کیونکہ کوٹلیا کا ارتھ شاستر اس بارے میں خود خاموش ہے۔ اجتماعی یا انفرادی حیثیت سے وزراء پر ذمہ داریاں عاید ہوتی تھیں یا ادا ہوتی تھیں ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ وزرا تاج کے تابع تھے اور تاج کی ذمہ داریوں کو ادا کرتے تھے اور اس کے سامنے جواب دہ تھے۔ صدرِ اعظم کا مرتبہ سب سے اعلیٰ تھا۔ صدرِ اعظم اور وزرا کے تعلقات کس نوعیت کے تھے اس کو واضح نہیں کیا گیا لیکن صدرِ اعظم کی اہمیت شاہی کے بعد سب سے بڑھی ہوئی تھی۔ یہاں تک کہ شاہی کی غیر موجودگی میں صدرِ اعظم شاہی کے فرائض کو قانوناً انجام دے سکتا تھا۔ صدرِ اعظم مع وزراء کے ٹرسٹی کی حیثیت میں اپنے اوپر مملکت کی فلاح و بہبود کی ذمہ داریاں لیتا ہے۔ کوٹلیا نے اس صدرِ اعظم کو اس حد تک اعلیٰ مرتبہ اور اختیار دیا کہ اگر شاہی بے کار ہو جائے تو منتری پریشد تمام شاہی فرائض کو ادا کرے گی۔

کوٹلیا ایک اہل اور مہذب شاہی کا خواہاں تھا اور اس نے بے کار اور بد شاہی کو ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا۔ صدر اعظم کو اس بات کی اجازت کبھی نہیں دی کہ وہ خود شاہ کی حیثیت اختیار کرے۔ شاہ کے انتقال کے بعد اس کو چاہیئے کہ شاہ کے لڑکے کو اور اگر لڑکا نہ ہو تو اس کے رشتے داروں میں سے کسی اہل آدمی کو انتخاب کر کے اس کو ہی گدی پر بٹھائے۔ اگر کوئی اہل جانشین نہ مل سکے اور صرف نا اہل شہزادہ ہو تو اس کی حیثیت ایک جھنڈے جیسی رہے گی، لیکن امور حکمرانی کی ذمہ داریاں تمام کی تمام وزراء پر عائد ہو جائینگی

شہزادوں کی تعلیم و تربیت

کوٹلیا یہ خوب جانتا ہے کہ بادشاہ اور اس کے بیٹوں کے تعلقات اکثر اچھے نہیں رہتے۔ ان میں اس قسم کی خصلت پائی جاتی ہے جیسے کیکڑے میں جو اپنے بچوں کو پیدا ہوتے ہی کھا لیتا ہے۔ لہذا شہزادوں کی تعلیم اور تربیت کا سوال مملکت کے سامنے ایک بہت اہم سوال ہے۔ ایک صحیح راستے پر لگانا اور صحیح تعلیم سے آراستہ کرنا بڑی ذمہ داری کا کام ہے جس کی انجام دہی مملکت پر لازم آتی ہے۔ شہزادوں کے دل میں اس جذبے کو ہمیشہ جگہ دینی چاہیئے کہ باپ کو قتل کر کے تخت حاصل کرنا ایک بہت بڑا جرم

اور گناہ ہے۔ کوٹلیا ویسے تو اس بات کا قائل ہے کہ بڑا لڑکا گدی کا وارث ہو لیکن ملک کے سیاسی حالات کے بموجب دراصل جانشین کا تعین یا انتخاب ہونا چاہیئے یعنی مملکت اگر خطرے میں آگئی ہو تو اس بات کا خیال نہیں رکھنا چاہیئے کہ بڑا لڑکا گدی کا وارث قرار دیا جائے بلکہ اس وقت سب سے اہل شہزادے کا انتخاب لازم ہے۔

نظم و نسق کوٹلیا کے ارتھ شاستر میں نظم و نسق پر نظری بحث ہی نہیں کی گئی بلکہ اس پر عمل پیرا ہونا بھی مقدم بتایا گیا ہے۔ ارتھ شاستر کا مطالعہ انسان میں حیرت پیدا کرتا ہے کہ کوٹلیا نے نظم و نسق کو کامیاب بنانے میں کس روشن خیالی اور عملی ذہانت سے کام لیا ہے۔ موریوں کی سلطنت کا عکس کوٹلیا کے ارتھ شاستر میں دکھائی دیتا ہے۔ ہر شعبۂ حکومت ایک کڑی تنظیم کے تحت اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرتا تھا۔ ہر محکمہ نگرانی اور ہدایت اور قوانین اور ضابطے کی بندش میں جکڑا ہوا تھا۔ قوانین ایسے مرتب کیے گئے تھے جن سے اعلیٰ اور ادنیٰ افسروں کی گرفت ہو سکتی تھی، اگر انھوں نے حکومت سے بیجا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ کوٹلیا یہ خوب جانتا تھا کہ سرکاری ملازمین سرکار کے مختلف شعبوں سے بیجا اور ناجائز فائدہ

اٹھاتے ہیں، خاص کر محکمۂ مالگزاری اور کروڑ گیری کے افسر اس کو اپنا شعبہ سمجھ کر اس سے مستفید ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی روک تھام کوٹلیا نے بڑی خوبی کے ساتھ کی۔ نظم ونسق کے ذریعے ملک کی ہمہ گیر زندگی خوشگوار، خوشحال اور بہتر بنتی ہے۔ تجارت اور صنعت وحرفت کی ترقی کے لیے ایسے قوانین نافذ تھے جن کے ذریعے اعلیٰ تجارتی معیار قائم ہو سکا اور عام لوگ اس سے مستفید ہوئے۔ حکومت کرنے کے معنی ملک کی چوکیداری کرنا نہیں بلکہ کوٹلیا کے نقطۂ نظر سے جہاں کہیں بھی نقائص، عیب، کمزوری، برائی نظر آئے وہاں حکومت کا مداخلت کرنا ضروری تھا۔ عوام کے مفاد کے تحت سرکاری مداخلت ضروری سمجھی گئی تھی تاکہ اصولِ استیصال کارگر نہ ہو سکے۔ کوٹلیا نے لوگوں کی زندگی میں رکاوٹیں ڈالنے کی غرض سے قوانین نافذ نہیں کیے بلکہ اس کی مراد یہ تھی کہ لوگ ایمانداری سے کام کریں اور اپنے اپنے پیشوں کا ثمرہ پا سکیں۔ کوٹلیا کی کوشش دراصل یہ رہی تھی کہ لوگوں کی زندگی میں تجارتی، اخلاقی معیار پیدا ہو سکے اور ہر شعبہ زندگی میں اس معیار کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنے اپنے فرائض کو ادا کرتے رہیں اور ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو سکیں۔ کوٹلیا نے اس بات کا

امتیاز نہیں کیا کہ صرف سرکاری دفتروں کے لیے اس قسم کے معیار کا ہونا ضروری ہے بلکہ ہر جگہ، ہر محکمے، ہر شعبۂ زندگی میں انسان کی دیانت داری، ایمان داری، نیک عملی اور واجبی کردار کی ضرورت پر اس نے زور دیا۔

اس ضمن میں ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ کوٹلیا کے نظریوں اور اصولوں نے ہندوستان کی حکومتوں پر صدیوں تک اپنے دور رس اثرات ڈالے تھے اور اکثر حکومتوں کے بنیادی اصولوں میں کوٹلیا کے اصولوں کی جھلک دکھائی دیتی تھی۔

اشوک اور کوٹلیا کا مقابلہ

موریا سلطنت کی بنیاد بالکل کوٹلیا کے اصولوں پر رکھی گئی تھی لیکن موریا خاندان کے ایک بہت بڑے فرمانروا اشوک[1] نے بھی دنیا کو ایک نیا تمدنی پیام دیا تھا۔ اس کا سطح نظر کوٹلیا سے بالکل مختلف تھا۔ کوٹلیا نے مملکت، شاہی اور سیاسیات کے مسائل پر غور و خوض کیا اور ان کی بہتری، ترقی اور کامیابی کے لیے کوشش کی تھی۔ کوٹلیا سیاست دان تھا اور سیاسی تخیلات اور رجحانات سے پُر تھا۔ اس کی طبیعت میں سیاسی جوش لہریں مارتا تھا چنانچہ ملکی، سماجی، اقتصادی، سیاسی زندگی کی جانچ پڑتال اس نے سیاسی نقطۂ نظر سے کی تھی۔ علم سیاست سے وہ ایسا متاثر تھا کہ غیر سیاسی عناصر کی اہمیت کو بغیر سیاسی رنگ دیئے سمجھنے سے قاصر تھا، لیکن اشوک نے سیاست کو لغو سمجھ کر ایک نئے اخلاقی اور انسانی مسلک

---

[1] ۔ اشوک کا عہد حکومت ۲۷۳ء تا ۲۳۶ء ق م رہا تھا۔ وہ موریا خاندان کا تیسرا فرمانروا تھا۔

کی داغ بیل ڈالی تھی ۔ اشوک نے موریا سیاسی نصب العین کو کیوں غیر اہم قرار دیا تھا؟ اس کی وجہ جنگِ کلنگ تھی جس نے اشوک میں ایک ذہنی اور قلبی انقلاب پیدا کیا۔

اشوک کی ذہنیت میں انقلاب

اشوک کے عہد حکومت کا ابتدائی زمانہ موریا مسلک کا آئینہ دار رہا بالفاظ دیگر جہاں گیری اور سیاست کے اصولوں پر جہاں بانی کی عمارت اٹھائی گئی تھی۔ اشوک نے جنگِ کلنگ میں جہانگیری کے مسلک کا خاتمہ ہمیشہ کے لیے کر دیا۔ اشوک کے اس حسی اور قلبی انقلاب کا باعث جنگِ کلنگ تھی ۔ اس جنگ میں لاکھوں انسان مارے گئے، لاکھوں گرفتار ہوئے، ہزاروں بے گناہ اس کی زد میں آئے ۔ جنگِ کلنگ میں اشوک کو یہ احساس پیدا ہوا کہ اقتدار اعلیٰ کے جذبے کے تحت خون ناحق کا بہانا نار وا ہے۔ وہ سمجھنے لگا کہ سیاست جبر کا قانون ہے، جو اپنا ظلم و ستم دیکھنے میں لطف حاصل کرتا ہے اور من مانی قوتوں کو اقتدار اعلیٰ کے تحت منوانے کی کوشش کرتا ہے ۔ جنگ انسان کی غارت گری ہی نہیں کرتی بلکہ انسانیت کا بھی خون کرتی ہے۔ معاشرت، تہذیب اور تمدن اس کے ہاتھوں ہلاک ہوتے ہیں ۔ جنگ کے ذریعے انسان اور انسان میں میل اور محبت اور ربط و ہمدردی نہیں پیدا ہوسکتی ۔ ملکوں اور ملکوں میں دشمنی کے بیج قانون اور اصول سیاست کے ذریعے بوئے جاتے ہیں۔ سیاست کی روح جنگ ہے حق اور ناحق کا فیصلہ جنگ سے نہیں ہوسکتا۔ طاقت کی جیت حق کی جیت نہیں ہے ۔ قانونِ سیاست اور جنگ کی جیت ملک اور شاہی اپنی جیت سمجھتی ہے، لیکن اس جیت سے

ان کی بقا کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ جبیت کا غیر شعوری نتیجہ یہ ہے کہ جنگ کا سلسلہ دنیا میں قایم ہو جاتا ہے کیونکہ فاتح اور مفتوح کا رشتہ انسانی بنیادوں پر نہیں رکھا جا سکتا۔ فاتح فاتح رہتا ہے، مفتوح مفتوح۔ ان میں آپس میں میل یگانگت، ہم آہنگی، انصاف، غیر جانبداری ہو نہیں سکتی۔ اس رشتے کا ٹوٹنا ضروری ہے۔ جنگ اس کو ختم کرتی ہے۔ کلنگ کے میدانِ جنگ میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد اشوک پر یہ خیال روشن ہو گیا تھا اور اس میں ایک بڑا گہرا دائمی انقلاب پیدا ہو گیا۔ جس کی وجہ سے وہ ہمیشہ کے لیے تبدیل شدہ انسان بن گیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جنگِ کلنگ نے موریا اشوک کا قلع قمع کر دیا اور ایک نئے انسانی اشوک کو جنم دیا تھا۔

اشوک کا مسلک

اشوک نے سیاسی اصولوں کو خیر باد کہتے ہوئے مملکت کی بنیادیں نئے اصولوں پر رکھیں۔ اشوک کلنگ کی جنگ کے بعد اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ انسان، سماج اور مملکت کی حقیقی ترقی کا انحصار تہذیبی اور انسانی قوتوں پر ہے۔ کوٹلیا کے نقطہ نظر سے انسان اور سماج مملکت کے لیے تھے اور مملکت کے ادارے کی فلاح اور بہبود در اصل انسان اور سماج کی فلاح و بہبود تھی، لیکن اشوک نے اس نظریے میں بہت بڑی خامی دیکھی۔ اس نے مملکت کے وجود کی اہمیت انسان اور سماج کی بھلائی اور بہتری میں سمجھی۔ اس کا عقیدہ یہ ہو گیا کہ مملکت کا وجود محض انسانی ترقی کے لیے ہے۔ یہ بنیادی فرق موریا اور اشوک کی مملکتوں میں تھا۔ اشوک کی مملکت میں انسان کی بھلائی مقدم تھی۔ اس وجہ سے اشوک نے اپنی شاہی میں

اس بات کا ثبوت دیا کہ اس کی زندگی کا ہر لمحہ لوگوں کی بھلائی کے لیے وقف ہے۔ اس جذبے کی وجہ سے شاہی اور عوام کے مابین جو خلیج حائل تھی، وہ ہمیشہ کے لیے پاٹ دی گئی اور شاہی اور عوام ایک خاندانی رشتے میں منسلک ہو گئے۔ اشوک نے اپنے کتبوں کے ذریعے عوام کو بتلایا کہ وہ ان کا باپ ہے اور عوام اس کے بچے ہیں اور حکومت کے افسران کی سمجھ دار اور اہل دایہ ہیں۔ اس سے اشوک کی مراد کیا تھی؟ ۔ اس طریقے سے اشوک نے ہمیشہ کے لیے اس بات کو صاف کر دیا کہ لوگوں اور شاہی کے درمیان ایک انسانی رشتہ کا جڑنا مملکتی ہیبت، رعب اور دبدبے سے ناممکن ہے۔ حکومت کا قانونِ ڈنڈ کبھی اس رشتے کو جوڑ نہیں سکتا۔ لوگوں کے دلوں میں سزا کا ڈر انسانی رشتے کے جوڑ توڑ میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔

اشوک کا طریقِ حکومت

اشوک نے ڈر کی بجائے اہمسا کو اپنے نظام میں جگہ دی۔ اسی طرح ڈر، ہیبت اور ستم کے قانون کو کچل کر عوام سے باپ اور بیٹے کا رشتہ جوڑا۔ باپ سے مراد اشوک کی یہ تھی کہ وہ ان تمام فرائض اور ذمہ داریوں کو جو اولاد کے تعلق سے باپ پر عاید ہوتی ہیں ادا کریگا اور رعایا بحیثیت بچوں کے باپ کا کہنا مانے۔ اشوک کی مملکت دراصل ایک خاندان کی حیثیت رکھتی تھی، جس میں سیاسی قوانین کا نہیں بلکہ انسانی اور قلبی قانون کا نفاذ تھا۔ اشوک کا پدری قانون اس کی مملکت تک ہی محدود نہیں تھا بلکہ اہمسا کے ذریعہ حکومتوں کو بھی اسی قانون کی روح کا پیام دیا گیا تھا کہ وہ اشوک سے نہ ڈریں اور نہ ہیبت

میں آئیں۔ اس لئے ان کو اس بات کا یقین دلایا کہ اس کا برتاؤ ان کے ساتھ اسی قسم کا ہوگا جیسے باپ کا بچوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ ان کی بھلائی، بہتری اور فلاح ویسی ہی اس کے مد نظر ہے، جیسی باپ کو اولاد کی ہوتی ہے۔ اس طرز عمل کے ذریعے مملکت کا سیاسی تخیل اور وجود یعنی مملکت اور مملکت کے مابین ایک راز اور فریب کا موجود ہونا، وقتیہ معاہدوں کا عمل میں آنا، جاسوسی تحریک کی کارگزاریاں، ایک کو دوسرا ہڑپ کرنے کا خیال، بے کار ہو جاتا ہے۔ اشوک دراصل تمام ملک کو ایک انسانی تہذیبی تحریک کے تحت لانا چاہتا تھا۔ اس کا یہ منشا کہ سیاست کے قانون کی عالمگیری قوت بے دم ہو جائے اور انسان کی نشو و نما میں انسانیت کا اصول کام کرتا دکھائی دے، ایک نئے انسانی تہذیب کا پیش خیمہ تھا۔ اشوک کا یہ پیام اس زمانے کی دنیا کے لیے نیا تھا۔ اور اس کے پیام کی اہمیت آج بھی جب کہ دنیا کی قومیں ایک دوسرے کو ختم کرنے پر آمادگی ظاہر کر رہی ہیں نظر آتی ہے۔ جدید دنیا کی سیاست کی بربری قوتیں زور دکھا رہی ہیں، جس کا قلع قمع اشوک نے اپنے نظریوں اور اصولوں کے ذریعے کیا تھا۔ جدید جنگ کے خاتمے پر ممکن ہے کہ دنیا میں ملکوں کے مابین سیاسی اور اقتصادی قوتوں کا توازن قایم رکھنے کے لیے پھر سے اشوک کے اصول درکار ہوں۔

اشوک اور اس کا عمل

اشوک کے کتبے اس امر کے شاہد ہیں کہ اس نے اپنے اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کی

انتہائی کوشش کی اور نہ صرف کوشش کی بلکہ ان کو کامیابی کی منزل تک پہنچایا۔ اس کے اصول اس کی ذات تک محدود نہیں تھے، بلکہ اس کی "مملکت" پر اشوک کے تخیلات کا رنگ چڑھ گیا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشوک کی طبیعت پر کن محرکات کا اثر پڑا جن کی وجہ سے اس نے دنیا کی تشکیل نئے اصول پر کی؟ اشوک کے کتبے اس سوال پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔

اشوک کا بدھی فلسفہ

اشوک بدھ مت کا سچا پیرو تھا۔ اس نے بدھ مت اور بدھی تہذیب کے عالمگیر اصولوں یا عناصر کی اشاعت اپنے خیالات کے ذریعے کی۔ بدھ مت کی اشاعت اس نے خاص بدھوں کے لیے کی اشوک کے زمانے میں بدھی دنیا میں غیر تنظیمی عناصر کافی پیدا ہو چکے تھے۔ بدھی ہونے کی حیثیت میں اس نے بدھی دنیا کی تنظیم وسیع پیمانے پر اٹھائی تاکہ اس میں اتحادی اور تعمیری قوتیں کام کریں یعنی بدھی ادب کی تنظیم ہو، سنگھ کے قوانین مرتب ہوں، سنگھوں کے آپس کا میل جول قائم ہو اور سنگھی ماحول کو فسادی اور نزاعی رجحانات سے پاک کیا جائے تاکہ نفاق کی جڑیں کٹ سکیں۔ اشوک کا یہ کارنامہ بدھی دنیا کے لیے بہت ہی اہم تھا لیکن عام دنیا کی ترقی کے لیے اشوک نے ایک اور راستہ اختیار کیا تھا۔ بدھ مت نے اشوک کو انسان بنایا تھا۔ اشوک کی انسانیت فرقے، قبیلے، جماعت، نسل اور ملت سے بالاتر تھی۔ وہ خود "انسانی"

انسان کا اعلیٰ نمونہ تھا اور جس کی انسانیت معیاری ہی نہیں بلکہ ہمہ گیر تھی۔ اشوک کو انسانیت کا سبق بدھی تہذیب نے دیا تھا، کیونکہ وہ ایک عالمگیر انسانی تہذیب تھی اور اس وجہ سے اس کا اثر ملکوں پر پڑا تھا۔ اشوک نے اسی بدھی تہذیب کے ذریعے اپنے خیالات کا پرچار کیا تھا۔ یعنی دنیا کی تشکیل انہی بدھی تہذیبی عناصر کی بنا پر کی تھی۔ اشوک نے اس تہذیب کی اشاعت میں جانبداری، جبر اور تشدد سے کام نہیں لیا بلکہ اس کی قوتوں کو واضح کرتے ہوئے اس نے ہر قوم اور فرقے اور جماعت کے لوگوں کو صاف بتا دیا کہ اس کی "انسانی" تحریک اور ان کے مذہبی اصولوں میں کوئی تصادم نہیں۔ ہر مذہب کا عقیدہ ہے کہ انسان روحانی فلاح اور سکون حاصل کر سکتا ہے۔ مذہب فساد کا نہیں بلکہ تہذیب کا نام ہے۔ مذہب کا وجود انسانوں میں جذبۂ اتحاد پیدا کرتا ہے۔ جھگڑا، فساد اور دشمنی روح مذہب سے خالی ہے۔

اشوک کی تحریک

اشوک کی تحریک بھی اسی انسانی مسلک کو پیش نظر رکھی ہوئی تھی۔ ایک کتبے میں اشوک نے اس خیال کو اس طرح واضح کیا کہ جو شخص تعصب کی عینک پہن کر اپنے مذہب کی جانبداری اور بڑائی کرتا ہے وہ لامحالہ دوسرے کی برائی کرتا ہے اور اپنے مذہب کی صحیح خدمت نہیں کر سکتا۔ دوسرے کی برائی سے اپنے مذہب کی عزت نہیں ہوتی بلکہ اس کی بے عزتی اور بے حرمتی ہوتی ہے اور وہ اس طرح اپنے معیار سے گر جاتا ہے۔ لوگوں کا ایسا طرز عمل ان کی مذہبی جہالت، لاعلمی اور ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔ اس لئے اسی

خیال کو یوں پیش کیا کہ اگر انسان اپنے مذہب کا صحیح مطالعہ کرے، اس کے بنیادی اصولوں کا قلبی اثر لے، تو دوسرے مذہبوں کے لوگوں سے اس کا تصادم نہیں ہوسکتا۔ اس سے اشوک کی یہ مراد نہیں کہ ہر شخص میں نقائص ہیں خواہ وہ کسی قوم، مذہب و ملت کا انسان کیوں نہ ہو اور ہر مذہب والا بغیر اپنے مذہب کو سمجھے ہوئے اور اس پر عمل پیرا ہوئے ایسی باتیں کرتا ہے جس سے دراصل اس کے مذہب کی خودکی توہین ہوتی ہے۔ بدھی تہذیب کا بنیادی اصول جیسا ہم نے کہا انسانیت ہے۔ اشوک نے ہر مذہب والے سے یہ کہا تھا کہ انسانیت کے جذبے اور اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے عقیدوں کی سچائی کی چھان بین اور ان پر عمل کرنے کی وجہ سے ان کے مذہبی اصول خود ان کی زندگی میں اچھے شعار پیدا ہی نہیں کریں گے بلکہ وہ مذہب کے ہمہ گیر اتحادی قوتوں کو فروغ دیں گے۔ اس طرح انسانی برادری میں محبت اتحاد اور رواداری قایم ہوسکیگی۔

اشوک کے جذبۂ رواداری اور اتحاد کی بنیاد اس کی انسانی تحریک تھی۔ اس میں تصنع، بناوٹ اور تکلفاتِ زندگی، اور رسمی برتاؤ کی جھلک نہیں، بلکہ رواداری زندگی کا اصول بن کر انسان کے سامنے آتی ہے اور ایک معیاری زندگی انسانیت کے پیدا کرنے کا ایک نیا طریقہ بتاتی ہے۔ اس معنی میں اشوک نے اپنے کتبوں کے ذریعے اصولِ رواداری، ہم آہنگی، اتحاد انسانیت کا عملی ثبوت دیا تاکہ اس کے لوگ اور غیر ملکوں کے لوگ بھی اس سے سبق لیں۔

اتحادی عناصر

اشوک یہ خوب جانتا تھا کہ ملک میں اتحادی عناصر اس وقت تک فروغ نہیں پا سکتے جب تک خاندان اور سماج میں انسانیت کے اصول پر عمل نہ کیا جائے۔ خاندان کی زندگی میں

اشتراکِ عمل، ضابطہ اور لحاظ بھی اسی انسانیت کے اصول پر کاربند رہنے سے ہو سکتا ہے، کیونکہ خاندانی زندگی ایک چھوٹی سی سماج ہے اور بڑی سماج کی جڑ ہے۔ خاندانی زندگی کی تشکیل اس طریقے سے ہو سکتی ہے کہ چھوٹے اور بڑے اپنے اپنے فرائض کے احساس کو مانتے رہیں۔ یہاں تک کہ خادموں کے ساتھ مہربانی کا سلوک کرنا چاہئے، غیروں کے ساتھ ہمدردی برتنی چاہئے، والدین اور بزرگوں کے ساتھ عزت سے پیش آنا چاہئے۔ گھر کے تمام لوگ رشتۂ اتحاد اور یگانگت کے قایم کرنے میں اصول انسانیت کو پیش نظر رکھیں۔ اس سے اشوک کی یہ مراد تھی کہ سماجی زندگی کا سب سے چھوٹا لیکن اہم مرکز بھی ایک اتحادی قوت کا ایک نمونہ بن سکے تاکہ ان چھوٹے چھوٹے مرکزوں کے ذریعے سماج میں اتحاد اور رواداری عمل میں آئے۔ اشوک کے اس اصول کے تحت انسان ایک بہت بڑے مذہبی فرض کی ادائی کرتا ہے۔

اہمسا کا اصول

اسی خیال کے ساتھ ساتھ اشوک نے ایک دوسرے اصول کی بھی اشاعت کی تھی جس کا تعلق پہلے اصول سے بہت ہی گہرا تھا۔ وہ اصول تمام جانداروں کی حفاظت کا اصول تھا۔ اس کے ذریعے اشوک لوگوں میں تمام جانداروں سے ہمدردی پیدا کرنا چاہتا تھا اور یہ محسوس کرانا چاہتا تھا کہ انسان اور جاندار کے مابین ایک انسانی رشتہ ہے جو منقطع نہیں ہو سکتا۔ اس نظریے سے انسان کی زندگی میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ زندگی کو نئی طرز سے دیکھ سکتا ہے۔ اس طرح انسان کی نظر میں وسعت اور دل میں کشادگی پیدا ہوتی ہے، اس کے جذبات گہرے ہوتے ہیں اور تعلقات بڑھتے ہیں۔ اور اس کی عملی زندگی میں ہمدردی کا

اصول ایک اہم جگہ پاتا ہے۔

سرکاری افسروں کے لیے ہدایت

اشوک نے اپنے تمام سرکاری افسروں کے ذریعے اپنے اصولوں کی اشاعت کرائی تھی اور ان کو ہدایت بھی دی تھی کہ ان کا رتبہ محض سرکاری نہیں ہے بلکہ وہ انسانیت کے مبلغین بھی ہیں۔ ان کی کامیابی بھی انہی کے لیے باعث خوشی اور رحمت نہیں بلکہ ان کے توسط سے اشوک اور عوام کو بھی بے حد خوشی اور رحمت حاصل ہو سکتی ہے۔ اشوک نے اپنے کتبوں میں اسی ضمن کے تحت یہ ہدایتیں بھی دی تھیں کہ اس کے افسر رعایا کی فلاح وبہبود اور ان کی اخلاقی ترقی کے ذمہ دار ہیں اور ان کا برتاؤ عوام کے ساتھ ایک سنجیدہ اور تجربہ کار دایہ کا ہونا چاہیئے۔ جس طرح دایہ بچے کو پالتی ہے، اس کی نگہداشت کرتی ہے، اس کی جان کی حفاظت کرتی ہے، اسی طرح سرکاری افسروں پر بھی پرداخت کی ذمہ داریاں عاید ہوتی تھیں تاکہ اشوک کا نصب العین تکمیل کو پہنچے۔ افسروں کی غفلت، ان کی جانبداری، ان کے بیجا طریقے اور ان کا غیر واجب طرز عمل انسان کی زندگی کو بے حد نقصان پہنچاتا ہے۔ یہ ہدایتیں کوئی صیغۂ راز کی نہیں تھیں بلکہ کھلی باتیں تھیں جن کو کتبوں میں عام لوگ پڑھ سکتے تھے۔ وہ کھلے اصول تھے جن سے ہر شخص واقف ہو سکتا تھا۔ ان کی وجہ سے لوگوں میں بیداری کا جذبہ پیدا ہوا ہوگا اور محسوس ہوا ہوگا کہ اشوک دراصل ان کو انسان بنانے کی کوشش کر رہا ہے، انسانی مرتبہ دے رہا ہے، اور انسانیت کے حصول کے

راستے میں سہولتیں پیدا کر رہا ہے۔ افسروں کے رعب اور ڈر اور ان کی زیادتیوں میں اشوک کے اس رویے سے بہت کچھ کمی ہو گئی ہو گی۔

اشوک کا تہذیبی پیام

اشوک نے اپنے تہذیبی پیام کے ذریعے لوگوں کو غیر شعوری طور سے سیاسی تربیت بھی دی تھی۔ جس طریقے سے ان کو تعلیم دے کر یہ بتایا کہ مملکت عوام کی خادم ہے، ویسے ہی ان میں سیاسی احساس اور بیداری بھی پیدا ہوئی ہو گی اور حکومت کی عملی زندگی پر اثر پڑا ہو گا۔ رعایا یا عوام کے ساتھ من مانے برتاؤ کرنا اشوک کے اصولوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے افسروں کے لیے بالکل غیر ممکن ہو گیا ہو گا۔ اس طرح اشوک نے عوام کی تہذیب کی اور ملک میں ایک نئی فضاء پھیلا دی، جس میں انسان اپنی زندگی کی تشکیل مناسب اور صحیح اصولوں کے تحت بغیر رکاوٹ کے کر سکتا تھا۔ کتبے اس امر کے شاہد ہیں کہ اشوک اپنی مملکت میں سب سے زیادہ مصروف انسان تھا جو اپنی زندگی کو عوام کی خدمت میں صرف کرتا تھا۔

اشوک کے کتبے

اشوک کے کتبے مختلف شکلوں میں شایع کرائے گئے۔ بعض کتبے ستون پر کندہ کرائے گئے، بعض بڑی اور چھوٹی چٹانوں پر لکھوائے گئے۔ اس کی سلطنت کے اہم مقاموں پر ایسے کتبے ملتے ہیں۔ ان کی تعداد تقریباً تیس کے قریب ہے۔ اشوک کی غرض ان شاہی فرامین کو کتبوں کی شکل میں شایع کرنے سے یہ تھی کہ لوگ ان کو ہمیشہ پڑھتے اور ان پر غور و خوض

کرتے رہیں تاکہ ان کے اصلی مفہوم عوام پر واضح ہوتے رہیں۔ تمام کے تمام کتبے لوگوں کی بولیوں میں لکھوائے گئے ہیں۔ ان کی زبان سہل اور آسان ہے اور ان کا پیام دلکش۔ وہ اپنے اندر ایک انقلابی محرک رکھتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض مورخین نے یہ کہا ہے کہ اشوک اپنے زمانے کا ایک بہت بڑا معلم تھا۔



آٹھواں باب

بدھی فن کاریت

(ارتقاء اور خصوصیت)

فن کارانہ زندگی کا آغاز

آج سے بیس پچیس سال پیشتر تک عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہندوستان کی فن کارانہ زندگی کا آغاز بدھی تعمیر کاری سے ہوا، لیکن جدید تحقیق نے اس خیال کو نہ صرف غلط ٹھہرایا بلکہ فن کارانہ معلومات میں بھی بیحد اضافہ کیا۔ ہندوستان نے دراصل بہت قدیم زمانے سے تعمیر کاری کے مظاہرے اور نمونے پیش کرنے شروع کر دیے تھے۔ ہڑپا اور موہنجو ڈرو کی کھدائیاں اس امر کا ثبوت ہیں کہ آج سے تین یا چار ہزار برس قبل ہندوستان اپنی فن کاریت کے کمالات کو دکھا چکا تھا۔ ان کھدائیوں میں ابتدائی زمانے کے فنی نمونوں کا دفینہ ملا ہے جس کی مدد سے ہم اس زمانے کے فن کاری کے اصولوں سے واقف ہو سکے۔ ہڑپا اور موہنجو ڈرو کے لوگوں نے فن کاری میں بڑی ترقی کی تھی۔ ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ وہ لوگ شہر بسائی اور مکانوں کی تعمیر کے اہم اصولوں سے واقف تھے، لیکن اس امر پر روشنی ڈالنا ہمارے امکان سے باہر ہے کہ موہنجو ڈرو کے بعد ہندوستان اپنی فن کاری کی زندگی کو کس طرح ترقی دیتا رہا۔

دراوڑی اور آریائی فن کاری

رِگ وید کے عہد میں بھی ہمیں اس تعمیر کاری کی تحریک کے سلسلے میں

بہت سی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس زمانے میں محل اور قلعے بنائے جاتے تھے۔ شہر بھی آباد کیے جاتے تھے یعنی موہنجوداڑو کے ڈیڑھ ہزار برس بعد بھی تعمیر کاری اپنے سلسلے کو جاری رکھ سکی تھی۔ آریوں نے اپنے مذاق اور ذوق کو پیش نظر رکھتے ہوئے دراوڑی تعمیر کاریت میں کچھ ترمیم اور اضافہ ضرور کیا ہوگا۔ لیکن آریائی اور دراوڑی تعمیر کاری کے اصول کس حد تک ایک دوسرے کے ساتھ میل کھا کر ایک دوسرے سے اثر لے کر ایک نئی ملواں فن کاری کی داغ بیل ڈال سکے۔ ابتدائی زمانے کی تعمیر کاری کی نشانیوں سے اس کا پتہ نہیں چلتا لیکن ادبی اور مذہبی کتابوں میں تعمیر کاری کی معلومات درج ہیں۔ ان سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اس وقت بھی تعمیر کاری کی تحریک چل رہی تھی۔ قدیم ہندوستان کی سلطنتوں نے اس تحریک کو بیحد ترقی دی تھی۔ نئے نئے شہروں کی داغ بیل ڈالی تھی اور ان کے نقشے تعمیر کاری کے اصولوں پر تیار کیے گئے تھے۔ لیکن اب تقریبًا سب کے سب پرانے زمانے کے شہر نیست و نابود ہو چکے ہیں۔ ادبی شہادت یہ بھی بتاتی ہے کہ وہ شہر بڑے اہتمام کے ساتھ بنائے گئے تھے اور اپنے زمانے میں ان میں سے اکثر کو تعمیر کاری کے نقطہ نظر سے امتیاز اور شہرت بھی حاصل رہی تھی۔

اشوک کے عہد کی فن کاری

موریا عہد سے قبل ہی نہ صرف بدھی فن کاری کا آغاز ہوا، بلکہ اس زمانے میں فنی اصول مرتب بھی ہو چکے تھے۔ اشوک کے عہد کے سوا اس زمانے کی تعمیر کاری کے نمونے دستیاب نہیں ہو سکتے۔ ماہرینِ فن کا خیال

ہے کہ اشوک کے عہد کی تعمیر کاری اپنے ہمعصر عہد کی تعمیر کاری سے کسی بھی حیثیت میں کم نہیں تھی۔ اشوک کے زمانے کا فن ایک پختہ فن تھا۔ ماہرین فن کے اس خیال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشوک سے پہلے ہندی تعمیر کاری اور خصوصاً بدھی تعمیر کاری ترقی کے مختلف منزلوں سے گزر چکی تھی اور اشوک کے عہد میں فن کاریت پختہ ہو گئی تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ فنی پختگی اس وقت تک کسی ملک میں پیدا نہیں ہو سکتی، جب تک فن کاریت کے اصول ترتیب نہ پائیں اور فنی طریقوں اور اظہاروں میں کامیابی حاصل نہ ہو جائے۔ اشوک کی وجہ سے بدھی تعمیر کاری کی تحریک کو تقویت ہی نہیں، بلکہ بڑی ترقی حاصل ہوئی تھی۔ محکمۂ آثار قدیمہ حکومت ہند کی کاوشوں کا نتیجہ تھا کہ موریا عہد کی تعمیر کاری کے نمونوں سے دنیا واقف ہو سکی۔ موریا فرمانرواؤں کو تعمیر کاری سے گہری دلچسپی رہی تھی۔ کوٹلیا کا ارتھ شاستر بھی تعمیر کاریت کی اہمیت کو جتلاتا ہے اور اس میں شاہی محلات کی تعمیر اور شہر بسائی کے متعلق اصول اور ہدایتیں درج کرتا ہے۔

اشوک کے زمانے کی تعمیر کاری

ماہرین آثار قدیمہ نے اشوک کے زمانے کے کھنڈروں کا تفصیلی مطالعہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں اشوک کے زمانے کی تعمیر کاری ایک اعلیٰ فنی معیار کی دلالت کرتی ہے۔ اشوک کے شاہی محل کا مقابلہ ایران کے بادشاہ دارا کے شاہی محل سے کیا گیا اور یہ بتایا گیا ہے کہ ایرانی فنی عناصر کا اثر اشوک کے محل پر پڑا تھا۔ اشوک بین القومی انسان تھا جس کی وجہ سے دوسرے ملکوں کے فنی طریقوں، جذبات اور اظہاروں کا اثر اس

ملک کی فن کاریت پر پڑا۔ ماہرین کا یہ کہنا اگر صحیح ہے کہ اشوک کے عہد کی فن کاری پختگی کا ایک سچا نمونہ تھی تو ہم کہیں گے کہ بدیسی فنی عناصر اور اثرات جو اشوک کے عہد کی عمارتوں میں ظاہر ہوئے دراصل ہندی فن کاری میں ایسے مل جل گئے تھے کہ نہ صرف اپنی انفرادیت کو قایم رکھ سکے بلکہ اس پر بدیسی عناصر کا بار یا دباؤ کہیں نظر نہیں آتا۔ بالفاظ دیگر ہندی تعمیر کاری نے ان بیرونی فن کاری کے اثرات کو ایسا اپنا لیا تھا کہ ان کو بدیسی سمجھنا صحیح نہ ہوگا کسی ملک میں دوسروں کے خیالات اور اصولوں کو لے کر اپنا لینے کی قوت اجنبیت کے جذبے سے اس کو مبرا کر دیتی ہے۔ اگر اشوک کے زمانے کی فن کاریت پختہ نہ ہوتی تو اس پر بدیسی فنی عناصر اور اثرات چھا جاتے اور اس کو کوئی فنی امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ ماہرین فن کی رائے میں اشوک کے زمانے کی فن کاری کا درجہ بہت بڑا چڑھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس زمانے میں فن کاری کی تحریک میں پختگی پیدا ہو چکی تھی اور فن کاروں میں مہارت اور صلاحیت درجۂ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا نتیجہ تھا کہ اشوک کے عہد میں تعمیر کاری پر جو کچھ بھی بدیسی فنی اثرات پڑے ان کو ایسا اپنایا کہ اس کی اپنی خصوصی وحدت فن کاری کی دنیا میں قایم رہ سکی۔

اشوک کی جدت پسندی

اشوک ایک جدت پسند انسان تھا۔ جیسے اس نے جذبۂ جدت پسندی کے تحت لوگوں کی زندگی میں احساسی انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی،

ویسے ہی تعمیرکاری میں بھی اس نے اپنی طبع آزمائی کی تھی۔ اس لحاظ سے اشوک ہندوستان کی تعمیرکاری میں ایک نئے فن کا موجد سمجھا جاسکتا ہے۔ اس نے فن کاریت میں نئے طریقے رائج کئے تاکہ اس کا فن اپنی اصلی حالت میں دائمی طور سے قایم رہے۔ اشوک سے قبل جو مواد عمارتوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، وہ دیرپا نہ تھا۔ قدیم ترین زمانے میں بھی مکانوں کی بنیادوں میں چونا، مٹی اور اینٹ استعمال کی جاتی تھی تاکہ وہ مضبوط بن سکیں۔ مکان کا ڈھانچہ اکثر ایسے سامان سے تعمیر کیا جاتا تھا، جو دھوپ، پانی اور ہوا کی مار سے خراب اور برباد ہو جاتا تھا، لیکن ہندوستان میں زیادہ تر مکانوں کے ڈھانچے لکڑی کے بنائے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم ترین مکان اور عمارتیں زمانے کی گردش کے چکر میں پڑ کر کھنڈر ہوگئیں۔ اشوک نے عمارتوں کی تعمیر میں پتھر کا استعمال کیا تاکہ وہ زمانے کے ناموافق حالات سے بچی رہیں، لیکن مکانوں کی تعمیر میں پتھر کا استعمال کم کیا تھا۔ شاہی محلات اور سرکاری عمارتوں کا، جو اشوک کے زمانے میں تیار کی گئیں صحیح اندازہ نہیں لگ سکا کیونکہ وہ سب کی سب کھنڈر ہوگئی ہیں۔ اس کے عہد کی عمارتیں اور خاص کر اس کا شاہی محل ہندوستان میں صدیوں تک اپنی اصلی حالت میں رہا۔ فاہیان چینی سیاح نے جو چوتھی صدی عیسوی میں ہندوستان آیا تھا، اشوک کے شاہی محل کی بڑی تعریف کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ کیا اس محل کی تعمیر انسان کے ہاتھوں نے کی تھی؟ اس فن کاریت کے عجوبے نے اس کی عقل کو حیرت میں ڈال دیا تھا اور فاہیان یہ بھی ظاہر کر گیا کہ اشوک کے

عہد کی فن کاری معمولی نہیں بلکہ معیاری تھی۔

اشوک کی لاٹیں

اشوک کے زمانے کی تعمیر کاری کی خصوصیت اس کی لاٹیں ہیں، جو فن کاریت کے کمال کو واضح کرتی ہیں یہ لاٹیں جن پر اشوک نے اپنے فرامین کندہ کرائے تھے بہت بڑی فنی اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کی فنی جانچ پڑتال سے اندازہ لگتا ہے کہ اس زمانے کے فن کاروں کو پتھر کی تراش، اس کی ہمواری، اس کے چکنا کرنے کے طریقوں اور اصولوں ہی سے واقفیت نہیں تھی، بلکہ وہ اصول انجینیری سے بھی خوب آگاہ تھے۔ لاٹیں اس خوبی سے تراشی گئی تھیں کہ وہ فن کاروں کی مہارت اور ان کی فن کاری کا نادر نمونہ بن سکیں۔ ان پر کتبے لکھے ہوئے ہیں۔ یہ کتبے بھی اپنی خوشخطی کے بہترین نمونے ہیں اور اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ ہندوستان میں لکھنے کا رواج اشوک سے صدیوں پہلے رائج ہو چکا ہوگا کیونکہ فن خوشخطی کسی ملک میں ایک دن میں ترقی نہیں کرتا۔ اس کو زمانہ درکار ہوتا ہے۔ جیسے یہ لاٹیں ٹھوس اور سادہ لیکن شاندار ہیں ویسے ہی ماہرین فن کے نقطۂ نظر سے موریاؤں کی تمام عمارتیں بھی تھیں۔

لاٹوں کی خصوصیت

لاٹوں کی خوبصورتی محض ان کی صفائی اور سادگی میں محدود نہیں ہے بلکہ فن کاری کے اعتبار سے لاٹوں کے بالائی حصہ میں امتیازی خصوصیت ہے۔ ماہرین فن اس بالائی حصے کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اوپر کا حصہ چوٹی (کیپٹیل) ہے، جس پر مختلف

جانوروں کی مورتیاں بٹھائی گئی ہیں۔ کسی پر ہاتھی ہے، تو کسی پر بیل اور کسی پر شیر۔ جانوروں کی مورتیاں مذہبی جذبے کی نشانی ہیں۔ فن کاروں نے ان جانوروں کے بنانے میں اس بات کا خاص خیال رکھا تھا کہ ان کی خصلت نمایاں ہو سکے انھوں نے جانوروں کی فطرت و عادت کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہوگا لیکن ہندی ماحول کا یہ اثر تھا کہ جانوروں میں حیوانیت کی بجائے ہمدردی کا جذبہ نمایاں ہوا۔ ہندوستان کی یہ خاص خصوصیت رہی کہ جب کبھی جانوروں کی مورتیاں بنائی گئیں ان میں حیوانیت کے جذبے کو کوئی اہم جگہ نہیں دی گئی۔ ماہرینِ فن نے لاٹوں کے جانوروں کی مورتیوں کی فن کاری کے نقطۂ نظر سے انتہائی تعریف کی ہے اور یہ لکھا ہے کہ اس زمانے کے ہندی فن کار اپنی کاری گری کے بے مثل ماہر تھے۔ چوٹی کے نیچے گگر کا حصہ ہے، جس سے کاریگری ..... کا کمال ظاہر ہوتا ہے۔ ان پر پھول، بیل، یا بطخ یا قاز یا ہرن بنائے گئے ہیں اور پرندوں اور چرندوں کے بیچ میں "زندگی کا چکر" ڈالا گیا ہے۔ اس طرح گگر کے نقشے میں فنی جان پڑ گئی ہے۔ آخری حصہ الٹا ہوا کنول "پرسی پولیٹن گھنٹی" کا ہے۔ یہ بھی اپنی خاص فنی خصوصیت رکھتا ہے۔ اس طرح لاٹ اور اس کے اوپر کے تینوں حصوں نے فن کارانہ حیثیت حاصل کرلی ہے۔

اشوک کے چٹانی کتبے اور اسٹوپ

لاٹوں کے علاوہ اشوک نے چٹانوں پر کتبے بھی کندہ کرائے تھے، جن سے خوش خطی کی فنیت نلاہر

ہو سکی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اشوک نے پچاسی ہزار کے قریب چھوٹے اور بڑے استوپ تیار کرائے تھے۔ ان استوپوں کی تعمیر ان مقاموں میں کرائی گئی جن میں سے گوتم بدھ گزرا تھا یا جہاں وہ رہا تھا۔ اس زمانے کا عام رواج تھا کہ لوگ استوپ بنوایا کرتے تھے۔ بدھی دور کے ابتداء میں استوپ کی حیثیت مقبرے کی تھی۔ ان میں بدھی دنیا کے بزرگ دفن کیے جاتے تھے۔ لیکن زمانے نے رفتہ رفتہ استوپ کو زیارت کا مقام بنا دیا جو تبدیلی استوپ کی حیثیت میں ہوئی اس کی وجہ سے استوپ کی اہمیت اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ اب یہ مقبرے نہ تھے بلکہ بدھی دنیا کی زندہ اور مقدس نشانیاں تھیں۔ عام و خاص لوگ اپنی اپنی بساط اور عقیدت کے اعتبار سے چھوٹے یا بڑے استوپ بدھی زیارت کے مقاموں پر بنوایا کرتے تھے۔ اشوک نے بھی ان اعتقاد کے تحت استوپ بنوائے تھے۔ استوپ گنبد کے مشابہ لیکن ٹھوس ہوا کرتے تھے یعنی ایک ٹھوس گنبد زمین پر بنایا جاتا تھا۔ اینٹ یا مٹی سے اس کی تعمیر ہوتی تھی اور اس کے اوپر گھاس اگائی جاتی تھی یا پلاستر کیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں چھوٹے استوپ تو تقریباً تمام برباد ہو گئے۔ گنتی کے چند بڑے استوپ اب بھی شکستہ حالت میں بدھی مقاموں میں نظر آتے ہیں۔ استوپ کے چاروں طرف باڑ ہوتی تھی اور باڑ میں ہر سمت ایک راستہ بنایا جاتا تھا جس پر ایک دروازہ سا کھڑا کیا جاتا تھا۔ اشوک کے عہد کے استوپ بھی اس فن کاری کے نمونے ہوں گے۔ بدھی جاتری زیارت کی غرض سے استوپ کے اطراف پرکھما (طواف) کیا کرتے تھے۔

تقریباً ہر دروازے کے سامنے گوتم بدھ یا بدھی ستوا کی مورتی بٹھائی جاتی تھی۔ باڑیں اور دروازے فن کاری کے بہترین نمونے سمجھے جاتے ہیں۔ ان پر مختلف بدھی مناظر نقش کیے جاتے تھے۔

بدھی فن کاری کے مرکز اور ان کی فضاء

اسی سلسلے میں ہم بدھی فنی مرکزوں کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ان میں بدھی فن کاری کے اعلیٰ ترین شاہکار ملتے ہیں۔ یہ جگہیں تیرتھ کے مقام تھے، جہاں بدھی لوگ آیا جایا کرتے تھے اور صدیوں تک ہمارے ملک کے مقدس مقامات زیارت کے مرکز بنے رہے۔ اس سے پہلے کہ ہم ان مقاموں کی فنی اہمیت کا ذکر کریں ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ بدھوں کے تیرتھ کے مقام شہروں سے دور ہوا کرتے تھے۔ وہ جگہیں خوشگوار اور دلکش ہوتی تھیں۔ بدھی لوگ قدرت کی گودی میں بیٹھ کر دھیان (مراقبہ) کرتے تھے۔ ایسی جگہیں چشمے یا دریا کے قریب ڈھونڈی جاتی تھیں۔ یہ مقامات عموماً کسی بلندی، پہاڑی یا ٹیلے پر واقع ہوتے تھے جہاں سے بہترین قدرتی مناظر کا مشاہدہ ہو سکے۔ بدھی انسان شہر کی چہل پہل، رنگرلیوں، مصیبتوں، فکروں، اور بیماریوں سے کوسوں دور اپنی زندگی کی تشکیل اور تہذیب میں منہمک رہتا تھا۔ ہر جگہ قدرت ہی قدرت کی تجلی ہوتی۔ اس کے نغمے اور دلفریب مناظر بدھی انسان کی روحانی قوتوں کو ترقی دینے میں بڑی مدد دیتے تھے۔ جنگل کا خوشگوار ماحول اور اس کی تازگی یوں بھی انسان کو فرحت بخشتی ہے۔ ایسی ہی فضا میں بدھوں کی یگانگت قدرت کے ماحول سے یا قدرت

کی وجہ سے بڑھتی یا پیدا ہوتی تھی۔ دوسرا اہم اصول جو بدھوں کے پیش نظر تھا، وہ یہ ہے کہ انسان کی زندگی کی تشکیل ایک عالمگیر اتحادی اصول کے تحت ہو۔ مذہب، اخلاق، تعلیم و تربیت، علم و ادب اور فنونِ لطیفہ پورے انسان کی تہذیب کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ اس کے مختلف اظہار اور روپ ہیں۔ اس تخیل کو محض بدھوں نے پیدا نہیں کیا بلکہ ہندی قومی تہذیب اور تمدن کی یہ ایک خصوصیت رہی ہے۔

بدھی فن کار

بدھی لوگ خاص کر بھکشو فن کار بھی تھے۔ ان کے نظریوں اور اصولوں کی اشاعت کا اہم ذریعہ فن تھا۔ قدرت کے ماحول میں رہنے کی وجہ سے وہ اپنی فن کاری میں تخیل کے پرواز، اس کی گرمی اور فطرت پسندی پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے۔ انھوں نے جس فن کو پیدا کیا اس میں نفسانی یا شہوانی جذبہ موجود نہیں تھا، بلکہ اس پر روحانیت کے جذبات حاوی تھے۔ بدھی فن کی ایک خصوصیت یہ بھی رہی کہ وہ درباروں اور سرپرستیوں کا محتاج نہ تھا اور نہ درباری فن کی حیثیت سے اس کو شہرت ہوئی۔ خدمت خلق اس کا نصب العین تھا اور اسی جذبے کے تحت اس نے ترقی کی تھی۔
یہاں یہ بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان زیارت گاہوں میں اکثر اور بیشتر بھکشو رہتے بھی تھے۔ ان کی خانقاہیں بھی وہاں تھیں جن کو وِیہارے یا سنگھرام کہتے ہیں۔ ان وِیہاروں میں ایسی جگہیں بھی تھیں جو بھکشوؤں کے دھیان (مراقبے) کے لیے مخصوص تھیں۔ ان کو چیتیا کہتے ہیں۔ یہی وِیہارے اور چیتیا حقیقت میں بدھی ہندوستان کے

قومی رنگ محل تصور کیے جاتے ہیں۔

سنگوں اور آندھروں کی سرپرستی

موریا خاندان کے بعد سنگ خاندان نے راج کیا۔ سنہ ۱۸۵ قبل مسیح تک سنگ مگدہ کے تخت کے مالک بنے رہے۔ یونانیوں نے رفتہ رفتہ پنجاب کے علاقہ پر اپنا تسلط جمایا۔ دکن میں آندھراؤں نے ایک طاقتور حکومت قایم کرلی تھی۔ دوسری صدی قبل مسیح سے لے کر دوسری صدی عیسوی تک وہ حکومت کرتے رہے۔ سنگوں اور آندھراؤں کی سرپرستی کے تحت فن کاری کے اصولوں اور تعمیر کاری کی ترقی مسلسل جاری رہی۔ انہی کی بدولت ابتدائی بدھی فن کاریت کی ترقی بھاجا، بیدسا، بھرہت، کارلی، سانچی اور امراوتی کے مرکزوں میں ہوتی رہی۔

بھرہت کا استوپ اور اس کی باڑ

تمام استوپوں میں قدیم ترا ستوپ بھرہت کا ہے جس کی تعمیر دوسری صدی قبل مسیح کے وسط میں ہوئی تھی۔ اس استوپ کے چاروں طرف پتھر کی باڑ بھی تھی اور اس کی ہر سمت راستہ بنا ہوا تھا۔ باڑ پر ابھرا ہوا کام کیا گیا تھا۔ بھرہت کی فن کاری ایک نئے قومی تعمیر کاری کا پیش خیمہ تھی۔ ماہرین فن کے خیال میں اس کی اہمیت اس وجہ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ تاریخی نقطۂ نظر سے ہندوستان کی ایک بہت دلچسپ فنی یادداشت ہے۔ فنِ سنگ تراشی کی خصوصیت بھی اس میں نمایاں ہے اور یہ

ظاہر کرتی ہے کہ ہندوستان میں فن کاری کا ارتقاء فن کاروں کے ہاتھوں میں کس درجہ مہارت تک پہنچ چکا تھا۔ یعنی یہ کہ ہندی فن کاری کا معیار اپنے نظریے اور اصول کو پا چکا تھا اور تکمیل کو پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔

بھرہت کی مورتیاں

بھرہت کی مورتیاں حقیقت میں جاتک (بدھی کتاب جس میں گوتم بدھ کی سابقہ زندگی کے کارنامے درج ہیں) کی وضاحت پتھر میں بہترین طریقے سے کرتی ہیں۔ جاتک کی کہانیاں پتھر میں نقش کی گئی ہیں۔ بھرہت کی فن کاری بدھی جذبے سے لبریز ہے لیکن گوتم بدھ کی مورتی کہیں نہیں دکھائی دیتی۔ گوتم بدھ نروان حاصل کر چکا تھا۔ اس وجہ سے اس کو کسی شکل اور روپ میں واضح کرنا ممکن نہ تھا۔ ہر دروازے پر ایک سدرشہنا یا کشنی کی مورتی ہے جو دروازوں کی محافظ سمجھی جاتی ہے۔ اس کی فنی وہج کی تعریف ماہرین فن نے دل کھول کر کی ہے۔ فطرت کا جو اثر بھرہت کے فن کاروں پر پڑا تھا اس مورتی میں ظہور پذیر ہوا۔ اس کی تعمیر میں تخیل کا اتنا دخل نہیں جتنا کہ جذبۂ فطرت پسندی کا ہے۔ بھرہت کی مورتیاں فطریت کے جذبے کے تحت تراشی گئی تھیں گو کام بھدا اور کھردرا ہے لیکن فنیت کی کمی ان میں دکھائی نہیں دیتی۔

بھاج، ناسک، کارلی کے مرکز

بھرہت کے زمانے کے لگ بھگ دوسرے اور

بدھی فن کاری کے مرکز بھی تھے۔ بھاج (پونا کے قریب) ایک بدھی فنی مرکز تھا جس کا آغاز دوسری صدی قبل مسیح میں ہوا۔ یہاں وہار اور چیتیا انہی فن کاریت کے اصولوں پر تعمیر کرائے گئے تھے جو اشوک کے زمانے میں رائج تھے۔ اس کے نزدیک ایک اور چیتیا بمقام بیدسا ملا ہے۔ اس کی تاریخ ایک سو پچھتر (۱۷۵) قبل مسیح بتائی جاتی ہے۔ ناسک میں بھی پہلی صدی عیسوی کے وسط میں چیتیا تعمیر کرایا گیا تھا اور کارلی میں بھی ایک بہت بڑا چیتیا ابتدائی قبل مسیح میں بنوایا گیا۔ ان تمام فنی مرکزوں پر اشوک کے زمانے کی فن کاری کا اثر نمایاں تھا۔

سانچی ابتدائی بدھی تعمیر کاری کا سب سے اہم مرکز سانچی تھا۔ اس مرکز کی ابتدا غالباً اشوک کے عہد میں یا سنگ زمانے سے ہوئی۔ لیکن سانچی فن کاری کے مرکز کی حیثیت سے قبل مسیح سے لے کر نویں صدی عیسوی تک اپنی فنی اہمیت کو برقرار رکھا رہا۔ ہر زمانے نے اپنی فن کاری کا اثر اس کی فنی دنیا پر ڈالا اور اپنے اصول اور طریق سے متاثر کیا۔ اس لحاظ سے سانچی ہندوستان کے دوسرے مرکزوں کے مقابلے میں بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ یہاں ہندوستان کی فن کاری کا تقریباً سلسلہ وار ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ خود اس نے ہندوستان کی ہمہ گیر فنی زندگی پر کس نوعیت کا اثر ڈالا ہے۔ مذہبی اور عمرانی نقطۂ نظر سے سانچی کا مرکز دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہاں ہندوستان ایک بہت ہی چھوٹے

پیمانے پر اپنی فنی، تعلیمی، مذہبی اور عمرانی زندگی کی تشکیل کر رہا تھا۔ اس لیے سانچی میں ہندی زندگی اور تخیل کی ایک حیرت انگیز تصویر ملتی ہے۔ ابتدائی بدھی تعمیر کاری میں سانچی کا مرتبہ بہت اعلیٰ ہے۔ اس کے شاہکار فنی برتری اور ترقی میں بے مثل ہیں۔ سانچی میں ویسے تو بڑے استوپ دو ہیں لیکن چھوٹے چھوٹے بہت سے ہیں۔ وہار بھی کافی تعداد میں بنوائے گئے تھے۔ سانچی کی مورتیوں پر اس قسم کی فطرت پسندی کے اصول اور جذبے کا اثر غالب ہے جیسا بھرہت کی مورتیوں پر دکھائی دیتا ہے۔ مورتیاں فطرت پسندی (نیچریت) کی آئینہ دار ہیں۔

سانچی کے دروازے

سانچی کے چار مشہور دروازے (گیٹ ویز) اس کی فن کاری کا نچوڑ ہیں۔ ماہرین فن کے خیال میں یہ دروازے ایک وقت تیار نہیں ہوئے تھے۔ ان کی کاری گری مختلف زمانوں کی شہادت دیتی ہے۔ سب سے پہلے جنوبی دروازہ تعمیر کیا گیا، پھر شمالی، اس کے بعد مشرقی اور سب کے آخر میں مغربی دروازہ بنا۔ چاروں دروازے وضع قطع میں ایک سے ہیں۔ ماہرین فن کا یہ کہنا ہے کہ ان دروازوں کے فن کار فنِ صناعی سے نہیں بلکہ بڑھئی کے کام سے واقف تھے اور انھوں نے اس بات پر تعجب ظاہر کیا ہے کہ یہ دروازے اس فن کاریت کے تحت کس طرح زمانے کی گردش کو برداشت کر سکے اور آج تک اپنی اپنی جگہ کھڑے ہوئے ہیں۔ کن تعمیری اصولوں پر

وہ نصب کرائے گئے تھے اس بارے میں ماہرین اپنی رائے دینے سے قاصر ہیں۔ سانچی کے دروازے پتھر کی کڑیوں کے بنے ہوئے ہیں۔ ان کڑیوں پر مورتیاں ہی مورتیاں کھدی ہوئی نظر آتی ہیں۔ مورتیوں کی فن کاری سالہا سال کی محنت و مشقت، ہاتھ کی مہارت اور صفائی اور طریق کاریگری کا ثبوت دیتی ہیں۔ تمام دروازوں کی دہج ایک سی نہیں ہے اور نہ بھدا بھونڈا اور کچا کام کیا گیا ہے۔ پتھر پر جتنا بھی ابھرا ہوا کام مورتیوں کی شکل میں دکھائی دیتا ہے اس سے یہ امر مسلم ہے کہ وہ فن کار مہارت اور تجربہ کاری میں یکتا تھے۔ فن کاروں نے بناوٹ میں مختلف نوعیت کی طبع آزمائی کی لیکن ان کے فن کا طریقہ معیاری تھا۔

جنوبی اور مغربی دروازوں کا مقابلہ

جنوبی دروازے سب دروازوں میں عمدہ اور شمالی دروازہ سب سے ناقص ہے۔ جنوبی اور مغربی دروازے فن کاری کے لحاظ سے قابل ذکر ہیں۔ جنوبی دروازے کی مورتیاں ایک مسطح سطح پر تراشی گئی ہیں۔ ہر مورتی اپنے اعتبار سے امتیازی حیثیت میں دکھائی گئی ہے اور اس میں فنی وحدت اور خصوصیت عیاں ہے۔ مورتیاں ابھری ہوئی نہیں تاکہ ایک مورتی کا عکس دوسری مورتی پر پڑے۔ اس وجہ سے پورے نقشے میں کوئی خامی اور بھدا پن پیدا نہ ہوسکا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سنگ تراشی کی خصوصیت دوبالا ہی نہیں ہوگئی بلکہ

باقی (رناپیسٹری کا) اثر بھی پیدا ہوگیا ہے۔ مغربی دروازے کی فن کاریت جنوبی دروازے سے بالکل مختلف ہے۔ اس پراصول فطرت پسند (نیچریت) کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔ دونوں دروازوں کی ابھری فن کاریت لاجواب ہے اور یہ کہنا کہ کونسا دروازہ سبقت لے جاتا ہے بہت مشکل ہے۔ جنوبی دروازے کی اہم خصوصیت اس کا جذبۂ جدت پسندی، اس کی مشق و مہارت، اس کے خطی حس کی نزاکت، جذبۂ آرائش اور اس کی ترنمی بناوٹ ہے۔ مغربی دروازے کی فن کاری کے مقابلے میں جنوبی دروازے کی فن کاری بڑھی ہوئی ہے۔ اس کی مورتیاں انفرادی حیثیت سے دلکش اور دل فریب ہیں، لیکن اس دروازے کا تمام منظر بحیثیت مجموعی حالتِ سکون کی بجائے اضطرب پیدا کرتا ہے کیونکہ منظر کی بناوٹ میکانی ہے۔ دونوں دروازوں کے منظر میں تخیل کے پرواز کی شدت وحرکت پر مبنی ہے لیکن تخیل اور حرکت کی نوعیتیں دونوں میں مختلف ہیں۔ جنوبی دروازے میں جاندار اور فطرت پسند منظر ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ فن کار نے اس کا خاکہ پہلے اپنے ذہن میں مکمل طور پر اتار لیا اور بعد میں اپنے تخیل کو درمکانہ سادگی کے پیرائے میں ظاہر کیا۔ مغربی دروازے میں منظر بے جان ہی نہیں بلکہ فن کاریت کے رسمی طریق کے ذریعے ہوا ہے۔ اس میں فن کار نے جذبۂ جدت پسندی سے کام نہیں لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دروازے کا منظر اثر پیدا کرنے سے قاصر ہے۔ جنوبی

دروازے کے ابھرے ہوئے کام میں گہرائی ہے، ایک اور دوسری مورتی کے بیچ میں جگہ چھوڑی گئی ہے تاکہ سایہ پھیل سکے اور منظر میں عیب نہ آئے۔ مغربی دروازے کی مورتیاں پاس پاس ہی نہیں بلکہ ایک دوسرے سے ملی جلی اور پہنچی ہوئی ہیں۔ جنوبی منظر کی بناوٹ میں مورتیاں مختلف سمت اور رُخ اختیار کرتی ہیں۔ مغربی منظر میں مورتیاں مختلف درجے اور ہنبج کی ہیں لیکن سب کی سب ایک ہی سمت میں ہیں۔ ماہرینِ فن نے ان کی فنی جانچ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ ان دونوں دروازوں کی طرز میں فن کاری کی انفرادیت نے اتنا فرق پیدا نہیں کیا جتنا کہ رسمی اور میکانی فن کاری نے کیا تھا۔ یعنی یہ کہ رسمی اور میکانی فن کاریت کو بیرونی فنی عناصر نے فروغ دیا تھا اور اس کا اثر ہندی فن کاری پر پڑا تھا۔

بدھ گیا کا مرکز

سانچی کے بعد بدھ گیا کا ذکر بھی ضروری ہے۔ بدھ گیا بھی ایک بدھی فنی مرکز تھا جو پہلی صدی قبل مسیح میں وجود میں آیا۔ اس کی باڑ فنی حیثیت سے امتیازی درجہ رکھتی ہے۔ اس کی کاریگری بھی معیاری تھی۔ گو بدھ گیا کی فن کاری میں بھرہت اور سانچی کے فنی اصول اور طریق کی جھلک دکھائی دیتی ہے، لیکن حقیقت میں وہ ان سے مختلف ہے۔ ماہرینِ فن کا خیال ہے کہ بدھ گیا کی فن کاریت پر جو یونانی فنی عناصر اور اثرات پڑے ان میں وہ دم اور سکت نہ تھی کہ بدھ گیا کی فنی دنیا کو متاثر کرتے۔ اسی لیے بدھ گیا کی فن کاری نے ان کو اپنے آپ

میں ضم کر لیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بدھ گیا کی فن کاری میں خامی پیدا نہ ہو سکی۔ بدھ گیا اپنی ہندی فن کاری کی وحدت کو قایم نہ رکھ سکی۔

بلخ کا مرکز

اس یونانی فنی اثر کا گہوارہ بلخ تھا۔ ہندوستان کی شمالی مغربی سرحد پر بلخی یونانیوں کی حکومت دوسری صدی قبل مسیح سے لے کر پہلی صدی عیسوی کے وسط تک قائم رہی۔ انھوں نے اپنے زمانے میں بڑے خوبصورت سکے رائج کیے تھے۔ ان یونانیوں کا مشہور راجا ملند تھا جس کو ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں سیاسی اور تمدنی اہمیت حاصل تھی۔ اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تھا۔ وہ بہت مہذب حکمران تھا اور بدھ مت سے اس کو خاص لگاؤ رہا تھا۔ ایک بدھی پالی کتاب "ملند پاھنو" میں راجہ ملند اور ایک بدھی فلسفی آشوگھوش کے مابین جو مکالمے ہوئے تھے قلمبند کیے گئے ہیں۔ معلوم نہ ہو سکا کہ ان یونانیوں نے ہندی تعمیر کاری کی تحریک کو کہاں تک فروغ دیا۔ ۵۷ اور ۵۰ ق م کے درمیان وسط ایشیا سے ستھی سیلاب یونانیوں کی حکومت پر نازل ہوا جن کی وجہ سے ان کی عملداریاں فنا اور تباہ ہوگئیں۔ انہی ستھی قبیلوں میں ایک قبیلہ تھا جس نے اپنا راج ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں پر قایم کیا اور رفتہ رفتہ متھرا تک پھیلایا۔ راجہ کنشک ان کا سب سے مشہور فرمانروا گزرا ہے۔

کشن راج اور فنی سرپرستی

کشن راجاؤں نے آخری نصف صدی عیسوی سے

لے کر دوسری صدی عیسوی تک حکومت کی۔ ان کی راجدھانی پشاور اس زمانے میں یونانی سیاست اور تمدن کے زیر اثر تھی اور پنجاب کا بیشتر علاقہ بھی انہیں کی تہذیب کے محرکات سے متاثر تھا۔ کشہن فرمانرواوں نے یونانی روایات کو سمال رکھا۔ یعنی یہ کہ یونانی فنی اور تہذیبی ماحول میں کشہن عہد کی تعمیر کاری نے ترقی کی تھی۔ کشہن راجا کنشک بدھ مت کا پیرو تھا جس کی وجہ سے بدھی فن کاری کو بڑی تقویت پہنچی تھی۔

گندھارا کا دبستانِ فن

گندھارا کے دبستانِ فن نے اسی تہذیبی ماحول میں جنم لیا تھا۔ گندھارا کا فنی مرکز بدھی تو ضرور تھا لیکن اس پر یونانی فن کاری کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ ماہرین نے گندھارا کے دبستان فن کو یونانی بدھی فن قرار دیا ہے۔ اس فنی مرکز کی وجہ سے مختلف دبستانِ فن قایم ہوئے۔ جن میں سے حدا کے دبستان فن کو بڑی شہرت حاصل ہوئی تھی۔ یہ مرکز چھٹی صدی عیسوی تک قایم رہا اور اس کا خاتمہ ہنون کے ہاتھوں ہوا۔ حدا کا مرکز جلال آباد کے قریب تھا۔ یہاں اصلی یونانی فنی روایتوں اور اصولوں کی نشو ونما ہوئی تھی۔ ماہرین فن کا خیال ہے کہ حدا کی فن کاری کلاسکی یونانی فن کاری کے ہم پلہ تھی۔ اس دبستانِ فن نے وسط ایشیا سے لے کر چین تک اپنے گہرے اثرات چھوڑے اور ان تمام ملکوں میں اپنا فنی سکہ جمایا تھا۔

گندھارا فن کاری کی خصوصیت

گندھارا کے دبستانِ فن

کی خصوصیت اس کی جدت پسندی تھی۔ یعنی ہندوستان کی فنی دنیا میں یہ پہلا موقع تھا جب کہ گوتم بدھ اور بدھی دنیا کے پہنچے ہوئے لوگوں (بدھی ستواؤں) کی مورتیاں بنائی گئیں۔ ہندوستان کے مختلف بدھی فنی مرکزوں میں کبھی ایسی "بدعت" پیدا نہیں کی گئی تھی۔ بھرہت اور سانچی میں بدھی دنیا کے اصول اور ان کی نشانیاں اشارتی طرز میں ظاہر کی گئی تھیں۔ جاتک کو جو اہمیت پرانے فنی مرکزوں میں حاصل تھی وہ گندھارا کے دبستانِ فن میں کمزور پڑ گئی۔ یعنی یہ کہ جاتک کی کہانیاں ایک دم گندھارا میں اپنی فنی اہمیت کو کھو دیتی ہیں۔ گندھارا کے فن کار اپنے نصب العین کے پیش نظر جاتک کی جذبہ اور عنوان سے غیر مانوس ہی نہیں تھے بلکہ ان کو بے معنی سمجھ کر کوئی اہمیت نہیں دی تھی۔ ان کے لیے گوتم بدھ کی شخصیت دل فریب اور دلکش تھی۔ گندھارا دبستانِ فن میں بدھ کی حرکی زندگی نے جاتک کی کہانیوں پر سبقت حاصل کرلی۔ گوتم بدھ کی زندگی اور اس کے اصول سے گندھارا کے فن کار متاثر ہوئے اور اسی کو انھوں نے مورتیوں میں دکھایا۔ گندھارا کے دبستان فن نے گوتم بدھ کی زندگی کو پتھر میں نقش کر کے یادگار کر دیا۔ گندھارا کا فنی منظر اور ماحول گوتم بدھ کی زندگی کا ایک روشن پہلو ہی نہیں بلکہ اہم ترین اصول بھی تھا۔

یونانی فن کاروں کی ذہنیت

یونانی فن کاروں کی ذہنیت بدھی فن کاروں کی ذہنیت سے بالکل مختلف تھی۔

وہ ہمیشہ سے اپنے ملک کے دیوتاؤں اور بڑے لوگوں کی مورتیاں بناتے چلے آرہے تھے۔ گوتم بدھ کو اصولِ اشارت کے تحت ظاہر کرنا ان کے تخیل سے باہر تھا، لیکن گوتم بدھ اور بدھی ستواؤں کی مورتیاں بنانے میں ان کے لیے کوئی امر مانع نہ تھا۔ گندھارا کے فن کاروں کی یونانی ذہنیت تھی۔ اس وجہ سے ہندوستان کے فنی تخیل اور فن کاری میں بڑا فرق پڑگیا۔ گوتم بدھ کی مورتی نے استوپ کی اہمیت کو بھی کم کردیا۔ یونانی فن کاروں کی وجہ سے ہندوستان میں اصلی بدھی مورتیاں کثرت سے بننے لگیں اور رواج پا گئیں۔ گو انھوں نے گوتم بدھ کی معیاری مورتی بنائی تھی لیکن ہندی جذبہ اور فنی نقطۂ نظر سے اس معیاری مورتی کو عام مقبولیت حاصل نہ ہوسکی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانی فن کار اپنی طبیعت اور ذہنیت کے اعتبار سے ہمیشہ یونانی تھا۔ وہ ہندی فلسفیانہ ذہنیت، عادات اور اطوار، اٹھنا بیٹھنا، رہن سہن کی اصلیت کو پہچان نہ سکا۔ گندھارا کے فن کاروں نے ہندی مورتیاں بنائیں لیکن ان میں ہندی روح پھونک نہ سکے۔ ان کی بدھی مورتی میں کسی نہ کسی یونانی ہیرو یا دیوتا کی روح پھڑکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ہندی فنی نقطۂ نظر سے اس فن میں خوبی پیدا نہ ہوسکی۔ ماہرین کا یہ خیال بھی ہے کہ گندھارا کے فن کاروں نے بہت کم ایسی مورتیاں بنائیں جن کو فنی امتیاز حاصل ہوسکا۔ ہندوستان کی بہترین مورتیوں میں ان کا شمار کرنا ناممکن ہے۔ گندھارا کی

مورتیاں اگر ہندی فنی نقطۂ نظر سے جانچی جائیں تو ان میں قلبی اور روحانی جذبات کے اظہار کی بے حد کمی ملے گی۔ یہ مورتیاں کسی حالت میں بھی روحانیت کے جذبے کو فنی اصول کے تحت واضح نہیں کرتیں اور نہ بدھی فلسفۂ زندگی اور مطمح نظر کی صحیح ترجمانی کر سکتی ہیں۔ گندھارا کے فن کار ہندوستانی فن کار کے لیے ایک قوتِ محرکہ کا کام کر گئے لیکن گندھارا کی فن کاری نے اپنا دائمی اثر ہندوستان پر نہیں ڈالا۔

متھرا کا دبستانِ فن

گندھارا کے دبستان فن کا ہمعصر متھرا کا دبستان تھا۔ کشن زمانے میں متھرا میں بدھی فنی تحریک نے بھی فروغ پایا تھا۔ متھرا کے استوپ وسط ہندوستان کے استوپ سے مختلف تھے۔ ان کے چاروں طرف نہ باڑ تھی اور نہ ان میں دروازے تھے۔ متھرا اور بھرہت کے کھمبوں کی سجاوٹ کی فن کاریت میں مطابقت پائی جاتی تھی۔ متھرا کے فن کاروں نے مختلف نسوانی مورتیوں کی تعمیر میں بھی طبع آزمائی کی تھی۔ یہ کوئی جدت نہ تھی بلکہ بھرہت اور سانچی میں دروازوں کی نگرانی کرنے والی دیویوں کی مورتیاں بھی بنائی گئیں تھیں۔ لیکن متھرا میں ان مورتیوں پر نفسانی اور جنسی جذبات حاوی تھے۔ ماہرین فن کا خیال ہے کہ متھرا کے دبستان فن میں ہندوستان کے ابتدائی فن سنگ تراشی کا ایک زندہ سلسلہ ملتا ہے۔ اس لحاظ سے متھرا کی فن کاری بھی ہندی تخیل اور روایات

کی آئینہ دار تھی، لیکن کشہنوں کی سرپرستی کے تحت بدیسی عناصر کا اثر بھی متھرا کی فن کاری پر ظاہر ہوا تھا۔ یہ اثر دراصل گندھارا کے دبستان فن کا تھا اور ہندوستان پہنچتے پہنچتے اس میں کمزوری آگئی تھی۔ اس وجہ سے متھرا کی فن کاری عرکی عناصر پیدا نہ کر سکی۔ متھرا میں جب کبھی بدھی روایتوں کو اتارا گیا وہ گندھارا کی مورتیوں کی نقل تھی۔ متھرا کے دبستان فن کی فن کاری اعلیٰ معیار کی نہ تھی بلکہ بھونڈی اور بے جان تھی۔ متھرا نے گندھارا سے اثر لیا تھا۔ متھرا کے فن کاروں نے گوتم بدھ کی مورتیاں ویسی ہی بے ٹھاٹھ بنائیں جیسے گندھارا کے فن کاروں نے بنائی تھیں۔ متھرا کی فن کاری میں دیسی اور بدیسی فنی عناصر یکجا ہو گئے۔ لیکن اس میں ہندی جذبے کی کمی نہ تھی اور ہندوستان کی قدیم فنی روایتوں اور طریقوں کو برقرار رکھا تھا۔ اس کی فن کاری میں وہ تازگی نہیں پائی جاتی جو ہندوستان کی قدیم فن کاری میں نمایاں تھی، لیکن وہ مورت تراشی کے فن میں بہت آگے بڑھ چکی تھی۔ ماہرین فن کا خیال ہے کہ متھرا کے دبستان فن میں بدیسی اثرات کوئی اہمیت نہیں رکھتے اور زمانے کے ساتھ ساتھ اس کی بدیسیت زائل ہوتی گئی۔

فن کاری کا عبوری دور

گپت عہد میں متھرا کے دبستانِ فن نے اپنے آپ کو بدیسی فنی عناصر سے بالکل آزاد کر لیا۔ گندھارا اور گپت کے بیچ کا دبستانِ فن

متھرا تھا۔ گندھارا کی مورتیاں بھاری بھرکم لباس کے ساتھ بتائی گئی ہیں۔ متھرا میں مورتیوں کا لباس ہلکا پھلکا اور جسم کو چپکا ہوا ہے۔ گپت عہد میں فن کاری لباس کی بندشوں سے آزاد ہوئی۔ گپت عہد میں زیادہ تر بے لباس مورتیاں (نیوڈز) تیار کی گئی تھیں۔ ماہرین فن کا یہ بھی کہنا ہے کہ گندھارا کے دبستان فن نے جو طریقہ اور اصول ہندی فن کاری کے سامنے رکھا تھا اس سے آزاد ہونے میں ان کو کافی عرصہ لگا ہوگا، کیونکہ گندھارا کا اثر مدتوں تک ہندی فن کاری پر رہا تھا اور اس کے دباؤ میں ان کی جدت پسندی کے جذبے کو ٹھیس پہنچ رہی تھی۔ گپت عہد نے گندھارا کے فنی دستوروں روایتوں اور اصولوں کو ختم کیا اور نئے ہندی قومی دبستانِ فن کو پیدا کیا۔ گپت فن کاری کا ذکر ہم آیندہ تفصیل سے کریں گے۔

امراوتی کا مرکز آخری دوسری صدی عیسوی میں ہندوستان میں ایک اور اہم بدھی فنی مرکز وجود میں آیا۔ یہ امراوتی کا مرکز تھا، جو دریائے کرشنا پر واقع ہے۔ امراوتی اس زمانے میں بدھوں کا مذہبی اور تہذیبی گہوارہ تھا اور وہاں انکی نوآبادی بھی تھی۔ گندھارا کے دبستان فن کا اثر اس پر مطلق نہ پڑا۔ امراوتی کے فن کاروں نے گوتم بدھ کو ایک مقدس ہستی کی حیثیت میں دنیا کے سامنے پیش کیا تھا۔ امراوتی کی گوتم بدھی کی مورتی گندھارا کی مورتی سے مناسبت رکھتی ہے، لیکن جذبے کے اعتبار سے مختلف ہے۔ امراوتی کے فن کار اس کھوج میں لگے ہوئے

تھے کہ ایک نئے فنی نصب العین کو پیش کریں، لیکن اس کا تعین کرنے میں وہ کامیاب نہ ہوئے کیونکہ ہندوستان کی فنی دنیا میں امراوتی ایک عبوری دور سے گزر رہا تھا۔ امراوتی کے دبستان فن کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی وہ دراصل اس کا جذبہ تھا، جس نے فطریت میں جنم لیا۔

بھرہت اور سانچی کے سادہ اور بے لوث فطریت کے اصولوں میں ترمیم اور اضافہ امراوتی کے دبستان فن نے کیا، لیکن گندھارا کے شاہکار امراوتی کے مقابلے میں بہت ہی گرے ہوئے تھے۔ امراوتی نے بھرہت اور سانچی کے فنی اصولوں کی تکمیل کی۔ ماہرین کا یہ بھی کہنا ہے کہ امراوتی میں جو کچھ بھی بدیسیت دکھی اس کی کوئی فنی اہمیت نہیں۔ امراوتی کے فنی نصب العین کا ارتقا گپت عہد میں مکمل ہوا۔ امراوتی کے دبستان فن کے اعلیٰ ترین نمونے دستیاب ہوئے ہیں جو موضوع اور بناوٹ کے لحاظ سے بے نظیر ہیں۔ امراوتی کی مورتیوں میں مختلف نوعیت کی فن کاریت کی وضاحت بھی کی گئی۔ لیکن امراوتی کے دبستانِ فن کی اپنی ایک جداگانہ وحدت بھی تھی۔

نواں باب

"دنیادار" عقیدت مند انسان اور اس کا زمانہ

۲۰۰ ق م تا ۲۰۰ء

ہندوستانی زندگی کی جستجو دوسری صدی قبل مسیح سے لے کر دوسری صدی عیسوی تک ہندوستان کی زندگی میں مختلف نوعیتوں کی جستجوئیں اور کاوشیں ظاہر ہوتی رہیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ہندی سماج کی عمرانی قوتیں آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرا رہی تھیں اور سماجی زندگی کو مختلف سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کر رہی تھیں۔ اس زمانے کی خصوصیت اس کی تنظیم تھی۔ نئے نظریوں کی اشاعت نے سماج میں عام ہیجان کی کیفیت بھی برپا کر رکھی تھی۔ نئے اصول اور نئے نظریے پرانے اصولوں اور نظریوں کی زد میں آ رہے تھے۔ بڑے بڑے جید عالموں کے سامنے ملک کے تمدن کی وحدت اور اس کی قوتوں کی ہم آہنگی کی بقا کا سوال اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے اپنے اصولوں اور نظریوں کی اشاعت کا۔

عام انسان اور تحریکیں ہندوستان کی قلبی اور ذہنی حالت کچھ اس نوعیت کی ہو چکی تھی جیسی بدھ مت کے آغاز سے قبل تھی۔ فرق صرف یہ تھا کہ اس زمانے میں سماجی تحریکیں تمام کی تمام ایک واحد فرد کو بحیثیت ذات،

فرقے، جتھے، قبیلے کے رکن کے پیش نظر رکھتی تھیں۔ لہٰذا اس عبوری دور میں نئی تنظیموں کا دور دورہ تھا۔ ہر تحریک اپنی تنظیم کی کوشش میں منہمک تھی، تاکہ وہ اپنے اصولوں اور نظریوں کو کامیاب بنا سکے۔ اس زمانے میں اس بات کی کوشش بھی کی گئی تھی کہ پرانے مذہبوں میں جو تغیرات پیدا ہو گئے تھے ان پر پھر سے غور و خوض کیا جائے۔

"دنیادار" عقیدت مند انسان کی اہمیت

اس زمانے میں "دنیادار" عقیدت مند انسان کو ممتاز حیثیت حاصل رہی، جس کی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان کے تقریباً سب مذہبوں پر "دنیادار" عقیدت مند انسانوں کا اثر تھا۔ "دنیادار" عقیدت مند کے نقطۂ نظر سے مذہب کے سمجھانے کی کوشش عام تھی۔

سنگھ اور مذہبی زندگی

اس زمانے کے ہندوستان میں مذہبی زندگی کی پاسداری سنگھوں اور دوسری تنظیموں کی جانب سے ہو رہی تھی۔ اور تنظیموں میں وہی لوگ شریک تھے جو دنیا کو ترک کر چکے تھے، لیکن ان سنگھوں اور تنظیموں سے "دنیادار" عقیدت مند انسان بغیر ترک دنیا کیے تعلق پیدا کر رہا تھا۔ ان "دنیادار" عقیدت مند عناصر کی وجہ سے سنگھی اور تنظیمی زندگی میں فرق آنے لگا تھا۔ بدھی دنیا کے سنگھوں میں پرانے بدھی نصب العین کی بجائے ایک نیا نصب العین وجود میں آیا۔ پرانا بدھی نصب العین گوتم بدھ کا نصب العین تھا جس کا حاصل کرنا "دنیادار"

"دنیادار" عقیدت مند انسان اور اس کا زمانہ

عقیدت مند انسان کے لیے ناممکن ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ وہ نصب العین صرف گوتم بدھ کی ہستی میں یا سنگھوں میں کامیاب ہوا تھا، کیونکہ سنگھی بھکشو کی زندگی کا مطمح نظر نروان تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ گوتم بدھ نے اپنے نظریوں کی اشاعت محض اپنے لیے ہی نہیں کی تھی بلکہ سب کے لیے، کیونکہ اس کا یقین تھا کہ اس کے انسانی پیام میں وہ قوت اور سچائی ہے کہ اس کا علم ہونا ناممکن نہیں اور جس کے ذریعہ ہر انسان اپنی فلاح کو خود حاصل کر سکتا تھا۔ یہاں گوتم بدھ سے چوک ہوئی۔ ہر انسان گوتم بدھ نہیں ہو سکتا، گو اس میں گوتم بدھ جیسی شخصی قوتیں پنہاں ہوں لیکن پنہاں قوتوں کے وجود کے یہ معنی نہیں نکلتے کہ ہر انسان میں ضروری قوت ارادی بھی موجود ہے۔ انسان اپنے ارتقاء کے انتہائی درجے کو پہنچ سکتا ہے لیکن کون انسان؟ یہ معمولی انسان ہرگز نہیں! گوتم بدھ اور مہاویر غیر معمولی انسان تھے۔ انسان کی اس فطری کمزوری کو بھکشوؤں نے "دنیادار" عقیدت مند انسان میں بھی دیکھا۔

"دنیادار" عقیدت مند اور فلسفۂ زندگی

"دنیادار" عقیدت مند انسان دنیا کا بندہ ہے اسی سے دنیا کا نام باقی ہے اور دنیا دنیا کہلاتی ہے۔ اس کی خصلت اور سرشت میں "دنیاداری" کا جذبہ اور اصول نمایاں ہیں۔ یہ "دنیادار" عقیدت مند انسان مذہب کا پیرو بھی ہے، لیکن اس میں اصلی مذہبیت، مذہبی جوش

اور انہماک کی بے حد کمی ہے۔ اس کی اہمیت کا سمجھنا اہل مذہب کے لیے معمولی بات نہیں۔ بھکشوؤں نے "دنیادار" عقیدت مند دنیا پر اپنا اثر ڈالنا چاہا، کیونکہ وہ صرف اپنی زندگی کی تشکیل بھی نقطۂ نظر سے بھی نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ یہ بھی اپنا فرض سمجھتے تھے کہ گوتم بدھ کے پیام کو دنیا میں پھیلائیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ گوتم بدھ کے اصول ہر انسان کی زندگی میں کارگر ہو سکتے ہیں۔ اصول ضبط اور ریاضت کے تحت ان کی زندگی کی تشکیل ہوئی تھی لیکن "دنیادار" عقیدت مند انسان کی زندگی میں اصول ضبط اور ریاضت کا شائبہ کہاں۔ بھکشوؤں کی زندگی ایک اصولی زندگی تھی جو جذبات پرستی سے مبرا لیکن انسانی جذبے سے پُر تھی۔ "دنیادار" عقیدت مند انسان کی زندگی جذبات پرستی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ بھکشو کی ذہنی اور قلبی کاوشوں نے اس کو بھکشو کا درجہ دیا تھا، لیکن "دنیادار" عقیدت مند انسان ذہنی اور قلبی جستجو سے بے غرض تھا۔ وہ در اصل "دنیادار" رہ کر مذہب کا متلاشی ہی نہیں بلکہ اس سے مستفید بھی ہونا چاہتا تھا۔ بدھی دنیا میں جو تبدیلی ہوئی تھی اس کی بڑی وجہ اس زمانے کا عمرانی ماحول یعنی "دنیادار" عقیدت مند انسان کا سماجی ماحول تھا۔

مہایانہ بدھی دبستانِ خیال

ان بھکشوؤں نے بدھ مت میں ایک نیا فلسفۂ حیات پیدا کیا تھا جس کا اصلی بدھ مت سے کوئی واسطہ بظاہر نہیں تھا۔

یہ بدھی دنیا کی بھگتی کی تحریک تھی جس کو مہایانہ بدھی دبستانِ خیال نے فروغ دیا۔ اس کے سبب سے بدھ مت کے زمرے میں عام "دنیادار" عقیدت مند انسان بھی شامل ہو سکا۔ مہایانہ کو بھگتی کے راستے میں انسان کی روحانی ترقی دکھائی دی اور اس لیے اس نے اس خیال کی وضاحت کی کہ نروان کا نصب العین گو اعلیٰ ترین اور ناقابلِ تغیر (آخری) ہے لیکن اس کا حاصل کرنا مقدم نہیں۔ بدھی دنیا کے بزرگ جو خود اپنی زندگی کی تہذیب میں نروان حاصل کر چکتے ہیں دنیا کے لیے بے کار اور غیر مفید سمجھے گئے۔ یہ پیدائش کے چکر سے ہمیشہ کے لیے آزاد ہو گئے ہیں۔ گویہ نروانی ہستیاں اپنی نروانی قوت سے دنیا پر اثر ڈال سکتی ہیں لیکن وہ دنیا سے مصیبت کو دور نہیں کر سکتیں۔ مہایانہ کے فلسفے نے جذبہ رحم اور ہمدردی میں جنم لیا۔ عام انسان کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنا اس فلسفے کا بنیادی اصول تھا۔ مہایانہ نے نروان کے نصب العین کی بجائے انسانی ہمدردی اور خدمت کا نصب العین بھکشوؤں کے لیے پیش کیا تاکہ وہ نروان کی جستجو میں اپنے آپ کو نہ کھو دیں اور دنیا کو نہ بھول جائیں۔ وہ انسانوں کی بے لوث خدمت میں اپنے منزلِ مقصود تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس عقدے کے تحت زندگی بدھی شعار کا ایک زندہ نمونہ بن کر لوگوں کو متاثر کر سکی۔ نروان کا حاصل کرنا ایک عام انسان کے بس کی بات نہیں۔ لہٰذا مہایانہ نے اس نظریے کی اشاعت کی کہ بدھی

دنیا کے پہنچے ہوے لوگ (بدھی ستوا) اس غرض سے دوبارہ جنم لیتے ہیں کہ وہ "دنیا دار" انسانوں کی کمک کریں اور ان کی زندگی کو راہ راست پر لگائیں۔ جب تک دنیا میں مصیبت، تکلیف اور دکھ ہے، اس وقت تک بدھی ستوا ہمیشہ آتے رہیں گے اور انسانوں کی مدد کرتے رہیں گے۔

مہایانہ کے اصول

مہایانہ نے دو اہم اصول یعنی ہمدردی اور خدمت کو انسانوں کی زندگی کی تہذیب کے لیے مقدم سمجھا۔ مہایانہ دبستانِ خیال میں گوتم بدھ کے انسانی مرتبہ کی منتقلی خدائی مرتبے میں ہوئی۔ یعنی گوتم بدھ ایک دائمی خدائی قوت کی حیثیت سے مانا جانے لگا اور بدھی ستوا اس کے اوتار سمجھے جانے لگے۔ مہایانہ کی تحریک کو عام مقبولیت اس وجہ سے بھی حاصل ہوئی کہ اس نے "دنیادار" انسان کو جذبۂ عقیدت کی اہمیت سے آگاہ کرایا اور یہ بتایا کہ وہ بدھوں کی طرح اپنی زندگی میں روحانی ترقی حاصل کر سکتا ہے۔ اس کو صرف ایمان کی سچائی اور گہرائی درکار ہے۔ خلوص اور انہماک ایمان کو مضبوط کرتے ہیں۔ لہذا "دنیادار انسان اگر بدھی" پیغمبروں" پر ایمان لائے تو ان کا بیڑا پار لگ سکتا ہے۔

مہایانہ رسوم

مہایانہ میں چند رسومات کی ادائی بھی ضروری سمجھی گئی، تاکہ عقیدت مند انسان کے عقیدے اور ایمان میں استحکام پیدا ہو۔ مہایانہ کی قوت کا راز انسانوں کے جذبات پر کھیلنا تھا۔ ایسے تو مہایانہ میں دوسرے

دبستانِ خیال بھی شامل تھے جن میں فلسفیانہ نظریوں کی جھلکیں دکھائی دیتی ہیں۔ مہایانہ کی عام تحریک جو "دنیادار" لوگوں کے لیے تھی بالکل ہی عام فہم تھی۔ اس میں عقل اور منطق کا دخل نہ تھا، بلکہ انسانی احساسات کی بنا، پر انسان کی بدھی تہذیب کی جاتی تھی۔ مہایانہ نے دنیادار انسانوں کو قلبی زندگی کی تشکیل کا سہل راستہ دکھایا۔ یعنی یہ کہ دنیادار دنیا میں رہتا ہوا بھی کامل ایمان کے بل بوتے پر اپنی نجات کی منزلیں طے کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں بتا دینا ضروری ہے کہ بدھی دنیا میں رفتہ رفتہ ہر نوعیت کے اوتار اور دیوتا وجود میں آنے لگے۔ گوتم بدھ کو خدا کا مرتبہ دے دیا گیا اور بدھی ستواوں نے دیوتاؤں کی حیثیت حاصل کر لی۔ رسم پرستی نے زور پکڑا ۔ مورت پرستی رواج پانے لگی۔ عجیب رسومات کا دخل بدھی دنیا میں ہونے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بدھی دنیا میں کثرت سے نئے نئے فرقے پیدا ہو گئے اور "دنیادار" عقیدت مندوں کی تعداد میں اضافہ ہی نہیں ہوا بلکہ بدھی دنیا میں ہر قماش کے لوگ شریک ہونے لگے۔

ہنایانہ تحریک یہاں اس امر کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہے کہ مہایانہ تحریک کے علاوہ بدھی دنیا میں ہنایانہ تحریک بھی اپنے پورے دبستانِ خیال کے ساتھ کام کر رہی تھی۔ ہنایانہ تحریک دراصل قدیم بدھ مت کے اصولوں کی ترجمان تھی۔ اس نے "بدعت" سے بہت کم کام لیا۔ زمانے کا اثر بھی اس پر کم پڑا۔ ہنایانہ کے پیروؤں کا یقین تھا

کہ بدھ مت کا اصول اٹل ہے۔ اس لئے "دنیا دار" لوگوں کے ساتھ اصول کی حد تک سمجھوتہ نہیں کیا اور نہ انسان کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے کی کوئی کوشش مراعات کی شکل میں کی، لیکن جس عبوری دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں ہنایانہ میں بھی کچھ تبدیل کے عناصر ظاہر ہونے لگے تھے۔

جینی فرقے

اس زمانے میں بدھ مت کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے مذہب بھی اپنی مذہبی جدوجہد میں مبتلا تھے۔ جینیوں نے خاص کر دکن میں ایک زمانے تک بڑی ترقی کی۔ جین مت بھی ایسی تبدیلیوں سے بچ نہ سکا۔ اس میں دو بڑے فرقے۔ سوا تیمبرا اور داگمبرا وجود میں آئے اور ان میں بھی اس قسم کی تبدیلی ہونے لگی جو بدھ مت میں ہو گئی تھی۔ ممکن ہے کہ بدھوں کا اثر جینیوں پر پڑا ہو یا جینیوں کا بدھوں پر جس کی وجہ سے اصلی مذہبوں میں سے نئی نئی شاخیں پھوٹیں۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ "دنیا دار" عقیدت مندوں کی روحانی ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔ جینیوں کو بھی تبدیلیاں کرنی پڑی ہوں۔ غرض اس طرح "دنیا دار" عقیدت مند بھی دیندار بن گیا۔ اور "دنیا دار" عقیدت مند کا غلبہ جینی دنیا میں آگے چل کر دکھائی دیتا ہے۔

جینوں اور بدھوں کا نیا ادب

یہاں اتنا بتا دینا بہت مناسب ہے کہ جینی اور بدھی لوگوں نے ایک نئے ادب کو فروغ دیا تھا جو ان کا رسم پرست ادب تھا یا یوں کہئے کہ زمانے کی ضرورت

کو محسوس کرتے ہوئے انھوں نے "دنیادار" عقیدت مند کے لیے نیا ادب پیدا کیا تاکہ وہ اس نئے مذہب سے مستفید ہو کر جینی یا بدھی تبدیل پذیر نصب العین کو حاصل کر سکے۔ اس ادب کی اسپرٹ پرانے جینی یا بدھی ادب کی اسپرٹ سے بالکل مختلف اور جداگانہ تھی، گو دونوں کے مذہبی ادب میں انسان کی روحانی فلاح کا لحاظ اور خیال ملحوظ رکھا گیا تھا لیکن ان کی اسپرٹ "دنیادارانہ" تھی۔

کشہنوں کی سیاست کا اثر ہندوستان پر

جس زمانے سے ہم گزر رہے ہیں یہ ہندوستان کی تمدنی تاریخ کا وہ زمانہ تھا جب کہ سیاسی دنیا میں بدیسی اثرات کے بادل امنڈ امنڈ کر آرہے تھے۔ ہندوستان کے سرحدی علاقوں پر بھی یونانی اور پارتھی اثرات کا غلبہ تھا۔ شمالی ہندوستان میں متھرا تک سیتھی (کشہن) راج کر رہے تھے۔ بدھ مت نے ان لوگوں پر اپنا اثر ڈالا۔ کشہن شاہی کی سرپرستی کے تحت ہندوستان میں بدھی اصولوں اور نظریوں کی اشاعت ہوئی تھی اور ان کا اثر سماج کی زندگی پر پڑ رہا تھا۔ کشہنوں کے اثر کے نتیجے کے طور پر سماج کی عام زندگی میں فرق ہو چلا تھا۔ کشہن دراصل وہ لوگ تھے جنھوں نے سماجی ذاتوں کے امتیازوں کو توڑ کر ایک جمہوری سماج قائم کرنے کی کوشش کی تھی کیونکہ کشہن تہذیب کی بنا جمہوریت پسند اصولوں پر رکھی گئی تھی۔ برہمنی ادب نے اس زمانے کی اختلاطی تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ ہندوستان کی "اصلی" تہذیب غارت

ہوگئی۔ برہمنی نقطۂ نظر سے کشہنوں کا وجود سماج اور "دہرم" کے لیے ایک بڑا خطرہ تھا کیونکہ ان کی وجہ سے برہمنی نصب العین کا بھی ملیا میٹ ہوگیا۔ کشہن ہندوستان وہ ہندوستان تھا جس میں گروہ اور گروہ، ذات اور ذات، قبیلہ اور قبیلہ، ملت اور ملت سب آپس میں میل کھاتے جارہے تھے اور سماج ایک ہو رہی تھی۔ یہ بدھی تہذیبی عناصر تھے جن کو کشہن کی جانب سے تقویت ہی نہیں پہنچی بلکہ عالمگیر قوت بھی حاصل ہوئی تھی۔

کشہن تہذیب

ہمارے خیال میں کشہن تہذیب کی تحریک دراصل اس پرانی ہندی سماج کی تحریک کا ایک سلسلہ تھا جو آمیزش، اتحاد اور میل جول کے درپے تھا جس کی بدولت دراوڑی اور آریائی تہذیبیں آریائی دراوڑی تہذیب میں ضم ہوگئی تھیں۔ ہندی تہذیب کے نشو و نما کے لیے کشہن تہذیب باعث رحمت تھی اور اس نے ہمہ گیر سماج میں اتحادی قوتوں کو فروغ دیا۔ اگر ایسی تہذیبی قوتیں بے روک تھام اپنا کام کرتی رہتیں تو آج کے ہندوستان کے تمدن اور اس کی تہذیب میں جمہور پسند اصول اور عناصر کی کمی نظر نہ آتی، لیکن ہمیں اس بات کا بیحد افسوس ہے کہ ہندوستان کی سماج میں جمہور پسند تخیل، اصول اور ادارے کا خاتمہ کشہنوں کے خاتمے کے ساتھ ساتھ ہوگیا۔ برہمن زدہ ذہنیت کے لوگ اس تحریک کے دشمن تھے جنھوں نے اس زمانے کی سیاسی دنیا سے فائدہ اٹھاکر برہمنی تحریک کو ایک حر کی قوت دے دی۔

برہمنی تحریک کا آغاز

دوسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک کا زمانہ محض بدھی اور جینی کشمکش، جدوجہد اور ترقی کا زمانہ نہ تھا بلکہ برہمنی تحریک کا بھی آغاز ہوا۔ یہ تحریکیں عوام پسند اور مقبول ہو چکی تھیں اور سماج کی ہمہ گیر زندگی پر ان کے گہرے اثرات پڑ چکے تھے۔ یہاں تک کہ تقریباً تمام ہندوستان ان کے سایۂ عاطفت میں زندگی کی تشکیل اور تہذیب کر رہا تھا۔ اس زمانے میں برہمنی تحریک نے سر اٹھانے کی کوشش کی۔ برہمن نے بدھی اور جینی دنیا کی ترقی کو بغور دیکھا اور ان کی تحریکوں کے دور رس نتائج سے واقف بھی ہونے لگا۔ وہ حقیقت میں ایک بے بسی کے عالم میں گرفتار تھا۔ وہ صدیوں سے شاہی سرپرستی سے محروم ہو گیا تھا۔ اس کا سیاسی اور سماجی مرتبہ بھی گر چکا تھا۔ اس میں بدھی اور جینی اصولوں اور تنظیموں کے خلاف لڑنے کی طاقت نہیں تھی۔ تاہم اس نے بدھی اور جینی تحریکوں کی کمزوری اور خامی کا صحیح اندازہ لگایا کہ وہ تحریکیں اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں ہیں۔ جس "فلسفۂ انفرادیت" کی اشاعت انھوں نے کی تھی اس سے سماج کو کوئی ذاتی فائدہ نہیں پہنچ سکتا تھا۔ بدھوں اور جینیوں نے سماج کی مرکزیت کی اہمیت کو غیر اہم کر دیا تھا۔ عام انسان کی زندگی کا مرکز سنگھ بنا ہوا تھا۔ یعنی سنگھوں میں انسان خواہ وہ عقیدت مند ہو یا "دنیادار" عقیدت مندانہ اپنی زندگی کی تشکیل خلاف سماجی اصولوں کے تحت کر رہا تھا۔

برہمن کا نظریہ

برہمن نے اس عمرانی خامی کو ان تحریکوں

میں سب سے زیادہ دیکھا اور اس کا خیال تھا کہ ہندوستان کی سماج کو ان تحریکوں سے فائدہ نہیں پہنچے گا۔ برہمن کے نقطۂ نظر سے وہ تحریکیں ناقص اور نقصان دہ تھیں، لیکن ہندی نقطۂ نظر سے انھوں نے سماج کے امتیازی اور فرقہ بندی قوانین کے خلاف آواز بلند ہی نہیں کی بلکہ سماج میں جمہور پسند تخیلات اور رجحانات کو بھی ترقی دی تھی۔ جینی اور بدھی لوگ اس جذبے کے تحت متاثر ہوئے تھے، لیکن ہر ایک کی دنیا الگ الگ بنتی گئی۔ یہاں تک کہ جین اور بدھ متوں میں بہت سی دنیائیں وجود میں آگئیں جن میں مختلف بستیاں بسی ہوئی دکھائی دینے لگیں۔ بدھی اور جینی دنیا کی وحدت قایم نہ رہ سکی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو برہمن ہرگز اپنا تسلط پھر سے ہندوستان پر قایم نہ کر سکتا۔ بدھی اور جینی دنیا کی اس عام "فرقہ بندی" نے برہمن کے حوصلہ اور امنگ کو ابھارا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی تحریک بھی کامیابی کا منہ دیکھ سکتی ہے، اگر وہ اس کو تنظیمی شکل میں عام انسان کے نقطۂ نظر سے پیش کر دے۔ بدھی اور جینی دنیا کے غیر اتحادی عناصر برہمن کے لیے باعث تقویت ہوئے۔ جین اور بدھ مت کے حقیقی اصولوں پر ترمیم اور تبدیلی کی وجہ سے برہمن کے حوصلے اور بڑھ گئے اور وہ خیال کرنے لگا کہ ان کے اصول دراصل اصول نہیں کیونکہ ان پر عمل پیرا ہونا انسان کی زندگی میں ناممکن ہے یعنی دنیا ترک کرنا بحیثیت اصولِ زندگی کے ایک مطمح نظر تصور کیا جا سکتا ہے لیکن زندگی کی ہمہ گیر تشکیل اس سے نہیں ہو سکتی۔

برہمن کے تنظیمی اصول

برہمن نے کبھی ترک دنیا کے فلسفے کی

اشاعت نہیں کی ۔ وہ اس کا سخت مخالف رہا تھا۔ تنظیمی اصولوں کے تحت زندگی کو کامیاب بنانا اس کا ہمیشہ منشاء اور نصب العین رہا۔ جین اور بدھ مت کی دنیا میں "دنیادار" عقیدت مند انسانوں کی تعداد میں اضافے پر اضافہ ہوتا گیا۔ برہمنی نقطۂ نظر سے یہ "دنیادار" عقیدت مند انسان وہی دنیادار تھا جس کی بدولت برہمن کا وقار قایم ہو سکتا تھا۔ برہمن نے اپنی سماجی تنظیم اور نظام میں دنیادار انسان کی زندگی کا تحفظ اور اس کے نشو و نما کا خیال رکھا تھا۔ اس نے جینی اور بدھی دنیا کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور اس کو بہت جلد یہ محسوس ہو گیا کہ اس کا سماجی نظام پھر تکمیل کو پہنچ سکتا ہے۔ برہمن خود بھی جینی اور بدھی فضاء اور ماحول سے متاثر تھا اور اس نے اپنے غیر اہم پرانے نظریوں اور اصولوں میں ترمیم اور تبدیلی بھی کرلی تھی تاکہ اس کے ماننے والوں اور جین اور بدھ مت کے پرستاروں میں سماج کی حد تک کوئی بین فرق دکھائی نہ دیتا۔ بہت سے ایسے برہمنی رسم و رواج جن پر ابتدائی زمانے میں برہمن مصر تھا اب وہ اس کی دنیا سے غائب ہو گئے اور ان کی بجائے مروجہ رسم و رواج برہمنی نظام میں داخل ہو چکے تھے کیونکہ برہمن اپنے نئے نئے مسلک کے حصول کے تحت کام کر رہا تھا۔

برہمن کی انتظاری

برہمن در اصل وقت کا متلاشی تھا۔ اس کو موقع کا انتظار تھا۔ وہ کسی محرک کی ٹوہ میں بیٹھا ہوا تھا۔ جینی اور بدھی زمانہ اس کے موافق نہ تھا، لیکن وہ غفلت کی نیند بھی نہیں سو رہا تھا۔ اس پر اضطراب غالب تھا۔ اس کی خاموشی زمانے کی مجبوری تھی لیکن اس مجبوری نے اس کو

سوچنے کا موقع دیا تاکہ وہ نئے طریقہ سے اور نئی قوت کے ساتھ آنے والے زمانے کا مقابلہ کرے اور جب وقت آیا تو اس نے بڑی خوبی سے اس کا مقابلہ کیا۔ برہمن کی قوت یا کمزوری اس کے سیاسی نظام یا تنظیم کی قوت یا کمزوری تھی وہ اس کے بل بوتے پر ہمیشہ اینٹھا اور اس نے اکثر منہ کی بھی کھائی۔ برہمن کے پیش نظر کیا کیا اصول رہے تھے اس کا تذکرہ ہم پانچویں باب سوتر اور شاستر کے تحت کر آئے ہیں۔

برہمن اور زمانہ

دوسری صدی قبل مسیح تک برہمن نے اہم سماجی نظریوں اور اصولوں کو مرتب کیا تھا اور ان کو تنظیم میں لانے کی کوشش بھی کی تھی۔ اگر زمانے نے اس کا ساتھ دیا ہوتا تو اس کی تحریک ترقی کے انتہائی نقطہ کو پہنچ جاتی لیکن جین اور بدھ متوں نے اس کی تحریک کی رفتار کو بے حد مدھم کر دیا تھا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کی تحریک ٹھنڈی پڑ گئی۔ برہمن کو اس بات کا بڑا قلق تھا، لیکن برہمن ہندوستان کا وہ انسان ہے جس نے کبھی ہمت نہیں ہاری بلکہ وہ ہمیشہ زمانے کی کروٹوں سے فائدہ اٹھاتا رہا۔ اس کی طبیعت میں تیزی اور جلد بازی نہیں ہے۔ وہ اطمینان اور سکون کے ساتھ زمانے کا مقابلہ کرتا ہے۔ اپنے موقعے پر وار کرنے سے کبھی نہیں چوکتا۔ زمانہ اس کے ہاتھوں گھائل ہوتا رہا۔ وہ انتقام لیے بغیر کبھی نہیں ہٹتا۔ اس ملک کی زندگی سے اکثر و بیشتر اس نے انتقام لیا لیکن اس کا طریقہ انتقام گپت اور غیر ظاہر ہے۔ اس کے کاٹے کا منتر کسی کو معلوم نہیں۔ وہ خود زندہ منتر ہے۔

برہمن اور سیاست

دوسری صدی قبل مسیح کے بعد سے برہمن نے اپنی تحریک میں استحکام

پیدا کرنے کی کوشش شروع کی اور اپنی تحریک کے ذریعے اتنی ترقی کر لی کہ وہ لوگوں پر اپنا تسلط قایم کر سکا۔ برہمن اب اس قابل ہو گیا تھا کہ وہ جینی اور بدھی تحریکوں میں رکاوٹیں ڈال سکے۔ اس برہمنی تحریک کا محرک در اصل اس زمانے کا نیا سیاسی ماحول تھا جس کی وجہ سے اس میں نئی حرکت و حدت پیدا ہوئی تھی۔

برہمن کا دو جنمی انسان

برہمن نے اپنی تحریک کو کامیاب بنانے میں وہی ذرایع اختیار کیے جو بدھوں اور جینیوں نے کیے تھے۔ جس طرح "دنیادار" عقیدت مند انسان کی ضروریات اور خواہشات کے مدنظر جینی اور بدھی مذہبوں میں تبدیلی ہوئی اسی طرح برہمن نے اپنے "دنیادار" عقیدت مند انسان یعنی "دو جنمی انسان" کی ضرورتوں اور خواہشوں کو اپنے سامنے رکھا۔ اس زمانے کا تمام برہمنی مذہبی اور عمرانی ادب "دو جنمی انسان" کے نقطۂ نظر سے تیار کیا گیا تاکہ سماج کی تنظیم اسی اصول پر تکمیل پا سکے "دو جنمی انسان" ایک انسان مخصوص نہ تھا، نہ وہ کسی خاص ذات، ملت، فرقے کا آدمی تھا بلکہ ہر ایک انسان "دو جنمی انسان" بن سکتا ہے اگر وہ برہمنی احکام پر عمل پیرا ہو۔ برہمن نے "دو جنمی انسان" کے لئے ہر نوعیت کا علم و ادب پیدا کیا جن میں احکام کی پابندی فرائض کی اہمیت ذمہ داری کا احساس جو انسان پر حیثیت سماجی انسان کے عائد ہوتا ہے۔ واضح کیا گیا۔ برہمن نے اس اصول زندگی کو کوئی نئے اصول کے تحت ظاہر نہیں کیا بلکہ وہ در اصل سوتر اور دھرم شاستری ادب کا ایک سلسلہ تھا جو اس زمانے میں تکمیل کو پہنچتا ہے۔ اس تمام برہمنی ادب

کا رجحان سوتر اور دھرم شاستری تھا۔ اس میں "دوجنمی انسان" برہمنی احکام کو مانتا ہوا اپنی تمام سماجی مذہبی اور سیاسی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوسکتا تھا۔ "دوجنمی انسان" کو برہمن نے دو مختلف کسوٹیوں پر کستا تھا ایک تو وہ "دوجنمی انسان" تھا جو برہمن کے حلقۂ وفاداری میں اپنی زندگی بسر کر رہا تھا۔ اس کے عقیدہ میں ویدک دیوتاؤں اور ویدک رسم پرستی کا بہت بڑا حصہ تھا۔ دوسرا وہ انسان تھا جو ایک مخصوص دیوتا میں اپنا عقیدہ رکھتا تھا۔ اس کی زندگی بھی مذہبی رسم و رواج اور ظاہر پرستی سے متاثر تھی لیکن اس کی خصوصیت میں غیر ویدک طریقے اور عقیدے شامل تھے۔ اس نے اپنی نجات صرف ایک ہی دیوتا کی پرستش میں دیکھی لیکن اس انسان کا شمار بھی برہمنی زمرے میں کیا گیا تھا۔

برہمن کی ذہنیت

ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ برہمن کی ذہنیت کا اثر صرف آریوں پر ہی نہیں بلکہ غیر آریوں پر بھی پڑا تھا۔ برہمن نے ان دونوں طبقوں کے لوگوں پر اپنا سکہ جمایا۔ ہم یہ بھی بتا آئے ہیں کہ برہمن نے غیر آریا لوگوں کو کس طرح اپنی دنیا میں شریک کیا تھا۔ ہمارے خیال میں برہمن دراصل آریائی اور غیر آریائی لوگوں کا محافظ ہی نہیں بلکہ رہبر بھی تھا۔ عمرانی تاریخ کے جس زمانے سے ہم گزر رہے ہیں وہ صاف بتاتا ہے کہ برہمن نے آریائی اور غیر آریائی لوگوں پر اپنا ہمہ گیر اثر ڈالنا شروع کیا۔ اس لئے اس "جدید" تنظیم میں صرف آریا لوگوں ہی کا لحاظ نہیں کیا بلکہ ہر گروہ،

فرقہ، قبیلہ اور ذات کا انفرادی اور اجتماعی حقوق کا خیال بھی رکھا تھا اور متواتر پروپگنڈے کے ذریعے لوگوں میں اپنے عقیدے اور اصول کی اشاعت کی۔

برہمنی تحریک کا مسلک اس برہمنی تحریک کا منشاء انسانوں کو اپنے زمرے سے خارج کرنا نہ تھا بلکہ اپنے عقیدت مندوں کی تعداد میں جہاں تک ممکن ہو اضافہ کرنا تھا۔ برہمن کے لیے وہ زمانہ حقیقت میں مقابلہ اور رقابت کا تھا۔ برہمن کے پیش نظر نئی تنظیم، نئے طریقے، نیا چلن اور نئے سمجھوتے تھے تاکہ وہ اپنی تحریک کو عوام پسند بنا سکے۔ برہمنی تحریک بڑے پیمانے پر منظم کی گئی تھی اگر وہ عالمگیریت حاصل نہیں کرتی تو اس کا مقصد فوت ہو جاتا، کیونکہ اس تحریک کی عالمگیریت برہمنی قوت کا پیش خیمہ تھی۔ اس وجہ سے برہمن نے ہر فرقہ، گروہ، ذات قبیلہ اور جماعت کے حقوق اور فرائض کی حفاظت کی اور ان کی اپنی اپنی مخصوص زندگی کی وحدت کو تسلیم کیا۔ بالفاظ دیگر ہر مطمح نظر ہر نظریہ، ہر خیال، ہر رسم، ہر طرز زندگی کو جو برہمنی مسلک کے مطابق ہو اس برہمنی ہمہ گیر نظام میں جگہ دی تھی۔ برہمن نے ایک بڑے منصوبے کے تحت اپنی تحریک چلائی۔ اس نے اپنی دنیا کا نئے سرے سے جائزہ لیا، اپنے نظریوں اور اداروں کی خامیوں اور برائیوں اور کمزوریوں کو دور کیا، نئے عصر کی ماحول کی مناسبت سے اس میں ترمیمیں، اصلاحیں اور اضافے کیئے۔ یہ ایک معمولی انسان کی تجویزیں نہ تھی۔ برہمن کے

اس تمام نظام میں اس کی دور اندیشی، قابلیت، عملی ذہانت اور سیاست کام کر رہی تھی۔ ان کو سامنے رکھتے ہوئے برہمن کے متعلق یہ کہنا کہ اس جیسا انسان دنیا میں بہت کم پیدا ہوا غلط نہیں ہے۔ وہ ایک بلا کی قوت ہے جو ہر زمانے میں زمانہ شناسی سے کام لیتی ہے اور اپنی نرالی ترکیبوں سے اپنے مقصد کو حاصل کرتی ہے۔ برہمن زمانے اور انسان کو خوب پہچانتا ہے اور ہمیشہ آڑے وقت میں ان کی کمزوریوں سے کام لیتا ہے۔ وہ دراصل انسانوں کا انسان، استادوں کا استاد، عالموں کا عالم سیاست دانوں کا سیاست داں ہے۔ وہ ایک لحاظ سے فوق البشر بھی ہے۔ زمانے کی جن پیچیدگیوں اور الجھنوں سے برہمن گزرا تھا ایک معمولی انسان ان میں پھنس کر وہیں کا وہیں رہ جاتا لیکن یہ صرف برہمن کی ذہانت اور کاوش کا نتیجہ تھا کہ وہ اپنے آپ ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریوں اور اداروں کو بھی بچا لے گیا۔ اس طرح اس نے اپنے آپ کو زندہ رکھ کر اپنا تسلط ہندوستانیوں کے دلوں پر قایم کیا اور غیر برہمنی مذہبوں کی جڑیں کاٹ دیں۔

برہمن کی تنظیم اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ برہمن کی تنظیم کیا تھی؟ برہمن کے نقطۂ نظر سے وہ ایک "قومی" نظام تھا جس میں ہر فرقہ، قبیلہ، گروہ، ذات اور پیشہ شامل ہے۔ برہمن کی "قومی" تنظیم ہرگز کارگر نہ ہوتی اگر وہ ہندوستان کی قدیم روایات، تاریخ، ادب، فلسفہ، مذہب قانون کی تشریح نئے نظریے کے تحت نہ کرتا۔ اس نے ہندوستان کی "قومی" تاریخ کی اہمیت کو سمجھاتے ہوئے دو مشہور رزمیہ کتابوں کی نئی تشریح کی۔ یہ کتابیں

رامائین اور مہا بھارت ہیں۔ ان کو تقریباً ہر "ہندو" اپنی قومی اور مذہبی کتابیں سمجھتا ہے۔ برہمن کے لیے محض کتابیں نہیں تھیں بلکہ مختلف حرکی دنیائیں تھیں۔ ان میں قدیم مذہب، قانون، رسم و رواج، سیاست، اخلاق کی روایات زندہ موجود تھیں۔

رامائن اور مہا بھارت

رامائن اور مہا بھارت دراصل دو مختلف خاندانوں کے سیاسی کارناموں کی تاریخیں ہیں لیکن برہمن کے ہاتھوں میں یہ کتابیں ہندوستان کی عالمگیر "قومی" تاریخ بن گئیں۔ ان کے ذریعے برہمن نے اپنے نظریہ اور اصولوں کی اشاعت کی۔ ابتدائی زمانے میں رامائن اور مہا بھارت کی فضا میں برہمنی ذہنیت کی برتری کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ رامائن میں برہمن نے اس بات کے دکھلانے کی کوشش کی کہ رام ایک نصب العینی انسان ہے اور اس کا راج بھی نصب العینی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر "ہندو" رام راج کا گرویدہ ہے۔ رامائن کے اصلی قصہ پر برہمن نے جلا چڑھائی اور رام راج کے عقیدے میں برہمن نے اپنے نظریے اور اصولوں کو زندہ کیا۔ یہاں رام کی شخصیت ایک اوتار کی شخصیت میں دکھائی گئی ہے۔ رام وشنو کا اوتار ہے۔ اسی طرح مہا بھارت میں سری کرشن کو وشنو کا اوتار دکھایا گیا۔ مہا بھارت میں سری کرشن کے فلسفۂ حیات کی وجہ سے جان پڑ گئی۔

بھگوت گیتا

بھگوت گیتا مہا بھارت کا ایک اہم جز ہے اور سری کرشن کا فلسفۂ حیات ہے۔ کرکشیتر کے میدانِ جنگ میں اس نے ارجن کو تعلیم دی تھی جب کہ ارجن اپنے

رشتہ داروں کے خلاف جنگ کرنے سے گریز کر رہا تھا۔ میدان جنگ میں آمنے سامنے فوجیں کھڑی تھیں۔ لڑائی شروع ہونے میں ابھی دیر تھی۔ ارجن کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ملک گیری کی خاطر اپنے رشتہ داروں کا قتل کرنا بیجا حرکت نہیں بلکہ دھرم کے خلاف فعل ہے۔ ممکن تھا کہ وہ میدان جنگ سے منہ موڑ کر نکل جاتا اور ہار مان لیتا۔ ایسے اہم موقعہ پر سری کرشن نے اس لڑائی کے میدان میں زندگی کے نصب العین پر ارجن کو وعظ دیا۔ یہ وعظ بھگوت گیتا تھا۔ لیکن حقیقت میں جس زمانے میں لڑائی ہوئی تھی کیا سری کرشن نے بحیثیت اوتار کے ارجن کو فلسفۂ حیات سمجھایا تھا تاریخی طور پر یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا ممکن ہے کہ کوئی اور "کرشن" رتھوان کی حیثیت میں ارجن کا رتھ چلا رہا ہو۔ دوسری صدی قبل مسیح میں برہمنوں نے اوتار کے تخیل کو اس طریقے سے پیدا کیا جیسے بدھوں نے بدھی ستواؤں کو کیا تھا اور یہ غالباً بدھی ذہنیت کے اثر کا نتیجہ تھا۔ ہندوستان کی "قومی" تشکیل برہمنی نقطۂ نظر سے ان دو رزمیہ کتابوں کی بناء پر کی گئی ہے لیکن ابتدائی زمانے میں کرشیتر کی جنگ مہابھارت کا سب سے اہم واقعہ ہے۔ اس میں سری کرشن کو بحیثیت اوتار کے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ سری کرشن کا وعظ برہمن کی اعلیٰ ترین مثال ہے کیونکہ وہ غیر برہمنی نظریوں، اصولوں، اداروں کے خلاف "آزادی" کی جنگ لڑنے کے لیے ملک کو تیار کر رہا تھا۔

برہمن اور مہابھارت

برہمن کے ہاتھوں میں مہابھارت دراصل ایک قاموس العلوم کی حیثیت

رکھتی ہے کیونکہ اس میں ہر برہمنی نقطۂ نظر اور ہر مسلک زندگی کو قدیم ترین زمانے سے جو اہمیت حاصل رہی تھی واضح کیا گیا ہے اور انسان کی زندگی کی تشکیل برہمنی اعلیٰ اصول کے تحت دکھانے کی کوشش کی گئی یعنی مہابھارت میں مذہب، فلسفہ، قانون، سماج، سیاست کے اہم مسائل پر بحث کی گئی ہے لیکن بحث آزادانہ طریقے سے نہیں بلکہ برہمنی نصب العین کے تحت مہابھارت میں برہمنیت کا مظاہر ایک اعلیٰ اور عالمگیر قوت میں ہوتا ہے۔ اس طرح مہابھارت میں زندگی کا نصب العین قرار دیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ نصیحتی اور اخلاقی مخزن لوگوں کی زندگی کی تشکیل کے لیے بن سکی۔ رامائن اور مہابھارت کی ترتیب برہمن نے نئی تنظیم کے تحت کی تھی۔ اس میں اس بات کا خیال رکھا گیا تھا کہ ہندوستان کی مذہبی، اخلاقی، سماجی اور سیاسی زندگی کے ارتقاء کے مسئلہ کو بے جوڑ توڑ دکھایا جائے۔ یہاں یہ کہنا مقصود ہے کہ برہمن نے رامائن اور مہابھارت میں در اصل ہندوستان کی زندگی کی کڑیوں کو سلسلہ وار جوڑا تھا اور اس طرح برہمن نے اپنے اصول، نظریوں اور اداروں کی تکمیل کی۔ ان کتابوں میں ہندی زندگی کے مختلف پہلوؤں، رجحانات تخیلات اور ادارے اس خوبی سے آپس میں میل کھاتے ہوئے واضح کئے گئے ہیں کہ انسان کو حیرت ہوتی ہے۔ برہمن کا یہ سب سے اہم کارنامہ تھا کہ اس نے دوسری صدی عیسوی تک قدیم ہندوستان کی زندگی کی تہذیب نئے برہمنی اصولوں کے تحت ہی نہیں کی بلکہ سماجی زندگی کی قوتوں کی ہمہ گیر یگانگت، ہم آہنگی اور ربط کو بھی ظاہر کیا۔

بھگوت گیتا کی اہمیت

اس برہمنی رجحان اور کاوش کا بہترین نمونہ بھگوت گیتا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم بھگوت گیتا کے بنیادی اصولوں کی وضاحت کریں ہم یہ بتا دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ بھگوت گیتا کو ہر ہندو خواہ کسی فرقے، جماعت قبیلے، ذات کا کیوں نہ ہو اپنی مقدس کتاب سمجھتا ہے۔ بھگوت گیتا ایک اتحادی قوت ہے جو ہندؤں کو آپس میں رشتۂ ہمخیالی میں منسلک کرتی ہے۔ ہر ہندو اپنے اصولِ زندگی کی جھلک گیتا میں پاتا ہے اور اس سے اپنی زندگی کو متاثر کرتا ہے۔ اس پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ خواہ وہ عمل کرنے سے قاصر کیوں نہ ہو لیکن گیتا پر عقیدہ ضرور رکھتا ہے۔ گیتا کے گیت گاتا ہے، گیتا کے اصولوں کی برتری اور عظمت میں اپنی "قومی" برتری اور عظمت سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ جدید ہندوستان کی ہندو تحریکوں میں اپنشد اور خاص کر گیتا کے اثرات ظہور پذیر ہو رہے ہیں اور جدید زمانے کے رجحانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے گیتا کی تشریح کی جا رہی ہے۔ شائد ہی کوئی جدید ہندو فرقہ ایسا ہو۔ جو اس کو اپنی تحریک کا بنیادی اصول نہ قرار دیتا ہو۔ گیتا زندہ ہونے کے بعد صدیوں تک ہندیوں پر اپنا اثر ڈالتی چلی آئی۔ یہی ہندؤوں کی ایک واحد کتاب ہے جو تمام مقدس کتابوں کی جان سمجھی جاتی ہے۔ حق تو یہ ہے کہ گیتا دنیا کی مقدس کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس کا احترام غیر ہندو بھی کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں برہمنی دماغ

کا یہ اعلیٰ ترین شاہکار ہے جس سے دنیا کے تمام لوگ مستفید ہو سکتے ہیں۔ ویسے تو یہ کتاب قدیم ہندوؤں کے لیے تیار کی گئی تھی لیکن اس کا فلسفۂ حیات عالمگیر حیثیت رکھتا ہے۔ گیتا کا لکھنے والا کون تھا ہم کو معلوم نہ ہو سکا، لیکن ہمارے خیال میں گیتا نے اپنی پوری اہمیت برہمنی احیا میں حاصل کی۔

گیتا اور دوسری مذہبی کتابیں گیتا کے مقابلے میں قدیم ہندوستان کی مذہبی کتابیں اس فرق کو ظاہر کرتی ہیں کہ گیتا سے پہلے جتنی بھی مذہبی یا فلسفیانہ تصنیفیں کی گئیں ان میں ایک عام انسان کی سمجھ اور فہم کا خیال نہیں رکھا گیا تھا۔ مثلاً اپنشد میں مسئلہ زندگی کو دقیق طور سے حل کرنے کی کوشش کی گئی تھی، لیکن گیتا میں سب ذاتوں کے لوگوں کے لیے آسان راستہ بتایا ہے، عالموں کے لیے فلسفیانہ طرزِ خیال بھی موجود ہے۔

گیتا اور برہمنی تحریک ہم ابھی لکھ آئے ہیں کہ گیتا میں برہمنی تحریک اپنے عروج کو پہنچی۔ اس سے کیا مراد ہے؟ برہمنی تحریک نے اپنے ہر اہم نظریے کی اہمیت کو گیتا میں واضح کیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ برہمنی دنیا کا ہر انسان راہ راست پر چل رہا ہے۔ گو اس کا راستہ دوسروں سے مختلف ہو سکتا ہے لیکن اس کا وہ راستہ صحیح ہے۔ گیتا ایک دبستانِ خیال کی کتاب نہیں بلکہ مختلف دبستانِ خیال کی کتاب ہے۔ یعنی مختلف خیالات، نظریوں اور اصولوں کو ایک جا لا کر ان کی الگ الگ اہمیت کو واضح کرتے

ہوئے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ جوڑتی ہے۔ اس طریقے سے گیتا کا تمام فلسفہ اپنی وحدت کا یکتا جواب ہے۔

گیتا کا فلسفہ

گیتا میں اگر مختلف فلسفوں کی جانچ پڑتال الگ الگ کی جائے تو ہر فلسفہ بذات خود ایک دبستان خیال کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن گیتا میں وہ تمام کے تمام ایک عالمگیر مقصد کے تحت اپنے میں ایک اتحادی قوت رکھتے ہیں۔ گیتا کے مختلف فلسفے دراصل مختلف راستے ہیں جو ایک جگہ ملتے ہیں یعنی گیتا نے ہر انسان کو یہ سکھایا کہ وہ ان راستوں پر چل کر حقیقت کو ڈھونڈ سکتا ہے۔ گیتا میں کوئی ایک واحد رستہ نہیں، ایک اصول نہیں، ایک نظریہ نہیں بلکہ مختلف راستے یعنی نظریوں اور اصولوں میں گیتا کی قوت ہے۔ اسوجہ سے گیتا ایک مخصوص طبقے کی کتاب نہ بن سکی بلکہ سب کی کتاب ہے، کیونکہ گیتا میں سب کے اصولوں کا خیال، سب کے نظریوں کی اہمیت اور سب کی زندگی کے اٹھان کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ سری کرشن نے انسان کو یہ پیام دیا کہ وہ اپنی اپنی ارتقائی قوت کی بناء پر اپنا راستہ ڈھونڈ لے گا۔ گیتا دراصل ایک حیرت انگیز کتاب ہے۔

گیتا کا مرکزی خیال

گیتا کا مرکزی خیال یہ ہے کہ انسان اپنی نجات گیان (مکمل علم) یا فلسفہ کرم (فعل) یا بھگتی (عشق الٰہی) یا ورن آشرم کے اصول (ذاتوں کی زندگی کے تعین شدہ درجے یا منزلیں پیدائش سے لے کر موت

تک) کے ذریعے حاصل کرسکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت ہر انسان جس کو گیان حاصل ہو چکا یا جو اپنے فرائض کو ادا کرتا ہے جو بھگتی کے مارگ (راستہ) پر چلتا ہے یا جو اپنے ورن آشرم کے اصولوں کا پالن کرتا ہے دہرم کو حاصل کرلیتا ہے۔ گیتا نے دہرم (مذہب) کی تشریح کرتے ہوئے انسان کو یہ بتایا کہ دہرم ایک راستے کا نام نہیں بلکہ اصولوں اور نظریوں کا اس وجہ سے دہرم کی تشریح دوسرے مذہبوں کے مفہوم کی تشریح سے مختلف ہے۔ دوسرے مذہبوں میں دہرم کے مخصوص معنی ہیں یعنی چند موٹے موٹے اصولوں کی تشریح مذہب کی تشریح سمجھی جاتی ہے، لیکن گیتا میں دراصل اصول کی اتنی تشریح نہیں جتنی کہ مطمح نظر پر اصرار کیا گیا ہے۔ اسی واسطے گیتا میں راستے دکھائے گئے ہیں جو راستے دراصل لوگوں کی زندگی میں اصول بن کر کام کرسکتے ہیں۔ گیتا میں خیالات کی لوچ دکھائی گئی ہے۔ اعتدال پسندی اور رواداری کا اصول واضح کیا گیا ہے۔ اعلیٰ ترین دماغ اس کے فلسفے سے ویسا ہی محظوظ ہوسکتا ہے، جیسا کہ ایک ادنیٰ انسان اس کے سیدھے سادھے اصولوں کی اہمیت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ کتاب دراصل صوفی منشوں کے لیے اتنی ہی اہمیت رکھتی ہے جتنی گھر گھرستوں کے لیے۔ گیتا کا فلسفہ یہ بھی سکھاتا ہے کہ انسان بغیر صلے اور معاوضے کی امید کے اپنے فرائض کو دنیا میں ادا کرتا جائے۔ اپنے کرموں کے پھل کی توقع رکھنا دہرم نہیں ہے۔ انسان کا فعل بے غرض اور بے لوث ہونا چاہئے۔ گیتا نے اس اصول کو بحال رکھتے ہوئے ایک دوسرے اصول کو بھی واضح کیا ہے کہ ذاتوں، خاندانوں اور سماجوں پر جو فرائض بحیثیت دہرم کے عائد

کئے گئے ہیں ان پر عمل پیرا ہونا اتنا ہی اہم ہے جتنا بے غرضانہ انسانی فعل۔ ان دونوں طریقوں سے انسان مختلف حیثیتوں میں اپنی نجات پاتا ہے۔ بھگتی کا مارگ ان لوگوں کے لیے ایک ذریعہ ہے جو گیتا کے دوسرے طریقوں پر نہیں چل سکتے، لیکن اپنی نجات کی امید لگائے بیٹھے ہیں۔ بھگتی عقیدت کے انہماک کو بتاتی ہے۔ انسان کی تہذیب، اس کی شائستگی، اس کے فرائض کی ادائی، اس کے سماجی احسانات کا دخل بھگتی کے مارگ میں نہیں۔ بھگتی کے لیے محض بھگت کی ضرورت ہے جو اپنے کو سری کرشن میں لین (محو) کر دے۔ گیتا میں سری کرشن کہتا ہے کہ مجھ تک وہ سب پہنچ سکتے ہیں جن کے دل میں میرا پریم ہے۔ اس خیال کے تحت وہ لوگ بھی گیتا میں یقین رکھ سکتے ہیں جو ورن آشرم کے زمرے سے باہر ہیں۔ بے ذات لوگوں نے گیتا کے بھگتی کا اصول قبول کیا کیونکہ جذبہ بھگتی کا تعلق انسان کی ذات سے نہیں بلکہ دراصل انسان سے ہے۔ اس لحاظ سے وہ لوگ بھی جو ورن آشرم کے باہر ہیں گیتا کو اپنی مقدس کتاب مانتے ہیں۔

گیتا اور وحدانیت

گیتا میں سری کرشن کی حیثیت اوتار کی ہے، لیکن وہ ایک دائمی اور اٹل وحدانیت کا اصول بھی ہے۔ گو گیتا وشنو مت کے لوگوں کی اہم کتاب تصور کی جاتی ہے لیکن اس میں خدا اور روح کے عمیق مسائل پر بھی بحث کی گئی ہے۔ روح اور خدا کا فلسفہ اپنشد کے طور سے بیان کیا گیا ہے۔ اس میں خدا کے اوصاف کی وضاحت یوں کی گئی

ہے کہ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وہ غیر فانی ہے۔ ہر جگہ ہے اور ہر ایک میں ہے۔ اس کی کوئی شکل نہیں، نہ اس کا کوئی روپ ہے۔ وہی ہر چیز کی بنا ہے اور ہر چیز کا مدار اسی پر ہے۔ انسان کی زندگی خدا سے مل کر پر معنی بنتی ہے۔



دسواں باب

تمدن کا احیاء

(گپت زمانے کی سیاسی و تمدنی ترقی)

عبوری دور اور نیا سیاسی، نصب العین

گپت زمانے کی سیاسی اور تمدنی ترقی کا تعلق ہندوستان کے عبوری دور کے عمرانی رجحانوں سے بہت گہرا تھا۔ گپت عہد نے ملک کے سامنے نیا سیاسی، تمدنی نصب العین رکھا گپت تہذیب و تمدن کی داغ بیل اسی زمانے میں ڈالی گئی۔ ایک سو پچاس عیسوی کے لگ بھگ اس عبوری دور کا آغاز ہوتا ہے۔

کشہن عہد اور برہمنی تہذیب

یہ وہ زمانہ بھی تھا جب کہ کشہن ہندوستان کے حاکم تھے۔ ان کی راجدھانی، متھرا اپنی تہذیبی قوتوں کو ملک میں فروغ دے رہی تھی کشہنوں نے دراصل بدھی تہذیب کی اشاعت کی تھی۔ برہمنی ادب یہ بتاتا ہے کہ کشہنوں کی وجہ سے ہندوستان کی ہمہ گیر سماج پر بدھی تہذیب اور تمدن کا اثر پڑا تھا۔ برہمنیت کا وقار، اس کی ذہنیت، اس کے اصول اور ادارے کشہنوں کے ہاتھوں برباد اور تباہ ہوئے۔ ملک کی آبادی میں غیر برہمنی عناصر کو بے حد تقویت پہنچی۔ یعنی یہ کہ ورن آشرم کے اصول چوپٹ ہوگئے۔

اونچ ذات کے لوگوں کو گرایا اور دبایا گیا اور نیچ ذات کے لوگوں اور بدیسیوں کو ترقی نصیب ہوئی۔ کشہنوں نے اپنی رعایا کو غیر برہمنی بنا کر ان کے عقیدے میں خلل پیدا کیا۔ برہمنوں کی سماجی تنظیم کو کمزور کر کے انھوں نے اس کو ختم کرنے کی بھی کوشش کی تھی۔ کشہنوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے مندروں کو توڑا اور ان کی جگہ بدھی چیتیا تعمیر کرائے۔ کشہن عملداری میں اس خیال کو فروغ حاصل ہوا کہ ایک ذات کے علاوہ ملک میں دوسری ذات نہیں ہے اور وہ کشہن ذات ہے یعنی یہ کہ تمام ملک کشہن زدہ ہو گیا۔ کشہنوں کے خلاف زہر اگلتے ہوئے برہمن نے یہ بتلایا ہے کہ وہ لوگ جابر ہی نہیں بلکہ لالچی بھی تھے۔ انھوں نے لوگوں کے جذبۂ خودداری کو کچل کر ان کا کردار بگاڑ دیا۔ برہمن کی نظر میں کشہن ملیچھ تھے کیونکہ وہ برہمنوں کو قتل کرتے تھے، ان کی قربانی کی رسموں میں مخل ہوتے اور ان کی سماجی زندگی کے رسم و رواج کو ادا کرنے نہیں دیتے تھے۔ مہابھارت میں کشہنوں کے متعلق یہ لکھا ہے کہ ان کے اصول جھوٹے ہیں اور انھوں نے غلط نظریوں کی اشاعت کی اور جھوٹ پھیلانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ لوگوں کو بہکایا اور دھوکا دیا۔ ویدوں کے احکام کو جھٹلایا اور ناکارہ بنایا۔ برہمنوں کو شودروں کے ساتھ برابری کا رتبہ دیا۔ ان کے فلسفۂ حیات میں روحانیت نہیں بلکہ مادیت تھی۔ انھوں نے سب کو ملیچھ قرار دیا اور، تمام رسومات اور قربانیوں کو ختم کر دیا۔ برہمن چھتری اور ویش کے وجود کو غارت کرنے میں انہی کا ہاتھ تھا۔ مہابھارت بھی اس بات کی تصدیق

کرتی ہے کہ تمام آدمی ایک ذات ہو گئے۔ ملک میں قبریں ہی قبریں (ایدوکا یعنی بدھی استوپ) نظر آنے لگیں۔ برہمنوں کی بستیاں اجڑ گئیں رشیوں کے آشرم خالی اور مقدس مقامات اور مندر سنسان ہو گئے۔ اس طرح ملک کے لوگوں کی اخلاقی اور روحانی قوتیں زائل کر دی گئیں۔ کشہن حکومت نے ہندوستان کے لوگوں کی ذہنیت میں خلاف قومی عناصر پیدا کئے اور برہمنی "قومی" نظام کی جڑیں کھوکھلی کر دیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کشہنوں کی یہ تحریک ایک منظم تحریک تھی جس کا مقصد ہندوستان کے اعلیٰ طبقے کی ذاتوں کو جو "قومی" تہذیب اور "قومی" آزادی کی محافظ تھیں، ختم کرنا تھا۔ اس ظلم اور تعدی کی وجہ سے ملک میں برہمنی علم و ادب اٹھہتر عیسوی سے لے کر ایک سو اٹھی عیسوی تک فروغ نہ پا سکا۔ برہمن نے اپنے نقطۂ نظر سے کشہن عہد پر اس نوعیت کے الزامات لگائے تھے، لیکن خود برہمنی تحریک اور ذہنیت "قومیت" اور "آزادی" کو کہاں تک پیش نظر رکھ سکی، اس کا ثابت کرنا بیحد دشوار ہے حقیقت تو یہ ہے کہ کشہنوں کی وجہ سے برہمنی اصول، نظریے اور اداروں کو سخت ٹھیس لگی تھی اور کوئی تعجب کی بات نہیں کہ انھوں نے پورے برہمنی نظام کو جڑ سے اکھاڑ دینے کی کوشش بھی کی ہو۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ برہمنی مطمح نظر ایک اور چیز ہے اور قومی جذبہ دوسری چیز۔ برہمنی تحریک نے قومی تحریک کی حمایت میں جو آواز بلند کی وہ آیا وطنیت کے جذبے کے تحت تھی یا اپنے وجود کو برقرار رکھنے کی کوشش تھی۔ اس نقطہ پر تاریخ کوئی روشنی نہیں ڈالتی

اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کشہنوں نے ہندوستان میں ایک نئی جمہور پسند سماج کی داغ بیل ڈالی تھی، جس میں فرقوں، قبیلوں گروہوں، جماعتوں اور طبقوں کا وجود باقی نہ رہا۔ کشہن سماج ایک ایسی سماج تھی جس میں سب شامل تھے۔ "قومیت" کی جھلک نہ کشہن تحریک میں تھی اور نہ برہمنی تحریک میں۔ دنیا میں اکثر ایسا دیکھنے میں آیا ہے کہ تحریکیں اپنے آپ کو کامیاب بنانے میں قومیت کی آڑ لیتی ہیں تاکہ ان میں ہمہ گیر محرکات زور پکڑیں اور ان کا عالمگیر اثر ملک اور سماج پر پڑے۔ اس مطمح نظر کو برہمنی تحریک نے بھی اپنے سامنے رکھا تھا۔ "قومی" ترقی اور "آزادی" کی راہ میں برہمنی نظریے اور اصول اپنے جوہر دکھا رہے تھے اور اپنے لیے راستے کھول رہے تھے تاکہ وہ رفتہ رفتہ سماج پر اپنا تسلط قایم کر سکیں۔

ناگ یا بھیر شیو تحریک

کشہنوں کے خلاف "آزادی" کی جنگ نوہ ناگ بھیر شیو خاندان نے شروع کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کشہنوں کو ہمیشہ کے لیے ہندوستان کی حکومت سے ہاتھ دھولینا پڑا اور وہ اس ملک سے خارج کر دیے گئے۔ بھیر شیو تحریک سیاسی اور مذہبی محرکات کے تحت وجود میں آئی تھی۔ نوہ ناگوں نے سیاسی جنگ ہی نہیں کی بلکہ ایک نیا سیاسی، تمدنی نصب العین بھی پیدا کیا تاکہ وہ کشہن راج اور تمدن کے خاتمہ کا بیڑا اٹھا سکیں۔ اس تحریک کا مرکز بنارس تھا، جو ایک مذہبی اور تمدنی مرکز بھی تھا۔ برہمن معہ اپنے تمام "آلات"

کے تیار بیٹھا تھا، کہ وہ کسی کی کمک کو پہنچ سکے۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ نوہ ناگ پر برہمنی اثرات کس طرح پڑ سکے؟ لیکن ان کا سیاسی، تمدنی نصب العین اس بات کا شاہد ہے کہ وہ برہمنیت کی تحریک سے ضرور متاثر ہوئے۔ برہمن اور نوہ ناگ دونوں مل کر ایک حرکی روعمل ہندوستان میں پیدا کر گئے۔ نوہ ناگ کے سیاسی فلسفے نے مذہبیت میں جنم لیا تھا۔ ان کی زندگی کا ایک مخصوص مشن تھا اور یہ ان کے سیاسی نظام میں برہمنی بیداری، جد و جہد، جوش اور انتقام کی صورت میں ظاہر ہوا۔ ان کے سیاسی فلسفے کا پیام پر امن نہیں، بلکہ جنگجویانہ تھا۔ مہاشیو ان کا دیوتا تھا، جس نے نوہ ناگ میں ایک جنگجویانہ ذہنیت پیدا کی تھی۔ اس زمانے میں برہمنی دنیا میں دو بڑے دیوتاؤں کا راج تھا ایک شیو اور دوسرا وشنو۔ وشنو کی اس وقت ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ دنیا میں اتحادی اور تعمیری قوتوں کو فروغ دیتا ہے۔ وقت کے تقاضے کے تحت ایک طاقتور دیوتا کی ضرورت لازمی سمجھی گئی تھی، جس سے انسانوں میں جوش اور حرکت پیدا ہو سکے۔ خودداری، تنظیم، ضبط لڑائی کی فضا اور مقابلے کی ہمت ایسے وقت میں ضروری تھی۔ یہ تمام اوصاف شیو میں موجود ہیں۔ شیو بربادی کا دیوتا ہے۔ اس میں فنا کرنے کی ایسی قوت ہے کہ دنیا ہیبت کھا جاتی ہے۔ وہ تپس اور ضبط کا زندہ مجسمہ بھی ہے۔ راحت سکون اور امن اس سے کوسوں دور ہیں۔ دنیا کی تعمیر اس کے ذریعے نہیں ہوتی بلکہ اس کے ہاتھوں بربادی ہوتی ہے۔ وہ دشمنوں کو

ںابر باد کرکے اپنا راج قایم کرتا ہے۔ نوہ ناگ مملکت کی بنیاد شیوی اصول پر رکھی گئی تھی۔ نوہ ناگ شاہی کا محافظ شیو ہی تھا۔ انہیں محرکات کے تحت انھوں نے ملک کو بدیسی حکومت سے آزاد کیا۔ کشتھن راج اور تمدن کا قلع قمع اسی شیوی نصب العین کے تحت ہوا تھا۔

شیوی اصول اور برہمنی تحریک

شیوی اصول برہمنی تحریک کا سب سے طاقتور محرک تھا۔ شیوی نصب العین میں اس تحریک نے پناہ حاصل کی اور اپنے آپ کو زندہ کیا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ نوہ ناگ کی سیاسی قوتوں میں بھی مدد دی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ برہمن اور نوہ ناگ دونوں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹاتے ہوئے باہمی امداد کر رہے تھے۔ دونوں کے اپنے اپنے راستے تھے۔ نوہ ناگی راج ملک پر قایم ہوا اور برہمن کا راج نوہ ناگ کے دل و دماغ پر۔

ناگ طرزِ حکومت

اسی سلسلے میں نوہ ناگ طرزِ حکومت کی نوعیت پر بھی روشنی ڈالنا ضروری ہے۔ نوہ ناگ راج کا امتیاز شیو کے تپس کا وہ پہلو تھا جس میں شان و شوکت کی بجائے سادگی پسندی پابندی اور سخت گیری داخل ہے۔ اس نے گپت راج کی طرح شاہی جاہ و جلال اختیار نہیں کیا تھا بلکہ شیو کے اتباع میں نوہ ناگ حاکم نے اپنے اوپر ضبط کا اصول عاید کیا اور دولت، جاہ اور ہوس سے کنارہ کش رہے۔ اس نے شیو کی طرح بخششیں اور مراعات بھی کیں لیکن وہ خود

ان سے محفوظ نہیں ہوا۔ وہ بدیسی راج کا جانی دشمن تھا، لیکن جس طرح شیو دنیا کا مالک ہے اسی طرح ہی اس نے دوسری ہندی ریاستوں پر اپنی آقائی اور یک جہتی قایم کی۔ اسمیگ کی رسم منائی لیکن بگراٹھ (شہنشاہیت) قایم نہیں کی۔ اس کی حکومت کا بنیادی اصول ضبط تھا۔ صرف اسی اصول کے تحت اس نے ملک کی اصلاح کی۔ اس کی اس اصلاح میں تعمیری عناصر کام نہیں کر رہے تھے کیونکہ اس کو سب سے پہلے مروجہ اداروں کو برباد کرنا تھا تاکہ وہ برہمنی اداروں کے لیے راستہ صاف کر سکے۔ اس نے بڑی گرم جوشی اور عقیدت کے ساتھ غیر برہمنی سماجوں اور ان کے اداروں کے خلاف جنگ کی۔

ناگ حکومت اور غیر برہمنی اثرات

یہ بتانا بہت دشوار ہے کہ ناگ حکومت غیر برہمنی اثرات اور اصولوں کو فنا کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوئی کیونکہ اس کے بعد ہی غیر برہمنی سماجوں اور اداروں کا عروج ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ تو وہ ناگ اثر سے ان کی ترقی کسی حد تک رک گئی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تو وہ ناگ اقتدار کی وجہ سے ان کو اپنے تہذیبی مرکز منتقل کرنے پڑے ہوں اور ہمیں اس بات کے بتانے میں پس وپیش نہیں کہ ان سماجوں کو وقتیہ طور پر بے حد نقصان پہنچا۔ کوئی تعجب نہیں کہ ان کے مقدس مقامات بھی ویسے ہی خطروں میں پڑے ہوں گے جیسے کہ برہمنوں کے مقدس مقامات کشنوں کے زمانے میں پڑے تھے۔ فاہیان چینی سیاح جو

چوتھی صدی عیسوی میں ہندوستان آیا تھا، اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ بدھوں کے پرانے تمدنی مرکز اپنی اہمیت کھو چکے ہیں اور ویران ہوگیے ہیں۔ کوئی تعجب نہیں کہ نوہ ناگ سرپرستی میں برہمنوں نے بدھوں اور جینوں سے دل کھول کر انتقام لیا ہو اور ہر طرح ان کو تباہ کرنے کی کوشش ہوئی لیکن بدھی تہذیب تقریباً تمام ہندوستان پر چھائی ہوئی تھی، وہ یک لخت ختم نہیں ہوسکتی تھی اور نہیں ہوئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کو بہت بڑا دھکا پہنچا ہوگا اور اسکی ترقی میں رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہوں گی۔ نوہ ناگ حکومت کی وجہ سے ایک نیا برہمنی احساس پیدا ہوا اور برہمنی تنظیم کو سیاسی سرپرستی کے تحت بہت تقویت پہنچی۔ نوہ ناگ نے تعمیر کاری اور تصویر کاری کی تحریک کو بھی فروغ دیا تھا۔ تعمیر کاری برہمنی نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر آگے بڑھی۔ یہ فن بدھی فن سے بالکل مختلف تھا۔ ہمارے خیال میں یہ "ہندو" مندر کا پیش خیمہ تھا۔ ان کی مقدس عمارتوں کو شیکارا کہتے ہیں۔ تصویر کاری کے فن کو اس زمانے میں خاص اہمیت حاصل رہی اور اس لئے "ناگری" ڈھب یا عمل ایجاد کیا جس کے نمونے اجنٹا کی تصویر کاری میں نظر آتے ہیں۔ نوہ ناگ نے سنسکرت زبان کو بھی فروغ دیا تھا، لیکن پراکرت ان کی سرکاری زبان تھی۔

واکٹک حکومت نوہ ناگ حکومت کی ہمعصر ایک دوسری حکومت واکٹک بھی تھی۔ اس کا وجود

وسط تیسری صدی قبل مسیح میں ہوا۔ اس حکومت نے آندھرادیس سے لے کر کرناٹک اور کدامب تک اپنا سکہ جمایا تھا۔ واکٹک اور ناگ کے مابین سیاسی دوستی رہی۔ ان کے سیاسی تمدنی نصب العین میں میں بھی کوئی فرق نہ تھا۔ وہ لوگ بھی شیو کے پیرو تھے۔ جو کارہائے نمایاں ناگ نے شمالی ہندوستان میں کیے وہی واکٹک نے جنوبی ہندوستان میں انجام دیے۔ دونوں نے ایک ہی سیاسی تمدنی نصب العین کے تحت ہندوستان کی تہذیب کی۔ جس نصب العین کو ناگ نے بڑھایا، اس کی تکمیل واکٹک نے کی۔

واکٹک کی ذہانت

واکٹک کی ذہنیت پر دھرم شاستر کا غلبہ تھا۔ اسی لیے ورن آشرم دھرم کی اشاعت ان کے ذریعے ہوئی، اور سنسکرت زبان کو ادبی اور مذہبی اہمیت حاصل رہی۔ حکومت دھرم شاستر کے اصولوں پر کاربند رہی۔ فن کاری کا احیاء بھی ان کی وجہ سے ہوا۔ پہلے پہلے واکٹک نے دوسرے مذہبوں کے ساتھ کوئی رواداری نہیں برتی کیونکہ ابتدائی زمانہ ان کی سیاسی کشمکش کا زمانہ تھا اور شیوی تحریک کے تحت انھوں نے دوسرے مذاہب کے ساتھ دشمنی کا اظہار کیا اور ان کو نقصان پہنچایا لیکن حکومت طاقتور ہو جانے کے بعد واکٹک میں چند راجہ ایسے بھی پیدا ہوئے جن کی طبیعت کا میلان دوسرے مذاہب کی طرف تھا۔ اس وجہ سے انھوں نے دوسرے مذہبوں کے ساتھ روادارانہ سلوک کیا، لیکن ابتدائی زمانہ میں

انھوں نے دوسرے مذاہب کی حفاظت ہی نہیں کی بلکہ ان کو عملاً جڑ سے کاٹنے کی کوشش کی تھی۔ مذہبی رواداری سیاسی اغراض کے تحت پیدا ہوئی کیونکہ نوہ ناگ اور واکٹک دونوں سیاسی جذبے کے تحت کام کر رہے تھے گو مذہبی جذبہ بھی ان کی ترقی میں بڑی مدد کرتا رہا۔ اگر وہ مذہبی عناصر یعنی برہمنی قوتوں سے مستفید نہ ہوتے تو شاید ان کا وجود بھی سیاسی دنیا میں باقی نہ رہ سکتا۔ اس وجہ سے سیاست اور مذہب دونوں نے ایک دوسرے کی بقا کا خیال رکھتے ہوئے باہمی ترقی کی۔ یہ ابتدائی زمانے کا ذکر ہے۔ لیکن جوں جوں زمانہ ترقی کرتا گیا ان کی حکومت میں استحکام پیدا ہوتا گیا اور ان کے مذہبی جوش میں کمی واقع ہوتی گئی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نوہ ناگ اور واکٹک نے مذہب کی آڑ میں اپنا کام نکال لیا تھا۔ اس امر کو ثابت کرنا بے حد مشکل ہے کہ اصول رواداری پیدا ہونے کے بعد وہ برہمنی اصولوں کے دباؤ میں کہاں تک رہے؟ لیکن یہ واضح ہے کہ نوہ ناگ اور واکٹک کی وجہ سے برہمنی تہذیب اور تمدن کو غیر برہمنی تحریک پر فوقیت حاصل ہوئی۔ ان کی حکومت کا مذہبی جوش تو ضرور کم ہو گیا لیکن برہمن کا وقار اور اس کے اداروں کی اہمیت بدستور باقی رہی بلکہ اور زیادہ بڑھ گئی۔ مورخین کا کہنا ہے کہ گپت عہد نے اس نصب العین کو پھر سے زندہ کیا۔ گپت خاندان سے سو سال پہلے واکٹک اپنا زور دکھا گئے تھے۔ ان کے بعد ہندوستان میں گپتوں نے اپنا راج

قایم کیا تھا۔

گپت خاندان

گپت خاندان کا آغاز دو سو پچھتر عیسوی کے لگ بھگ ہوا۔ ابتدائی زمانے میں ان کی سیاسی اہمیت زیادہ نہ تھی۔ گپت، ریاستِ مگدہ کے باج گزار تھے۔ مگدہ کے سیاسی ماحول نے گپت خاندان کو ایک سیاسی مرتبہ دیا۔ چندر گپت نے اس ریاست پر قبضہ کر کے اپنا راج قایم کیا۔ مگدہ کے لوگوں نے چندر گپت کے راج کو نفرت کی نظر سے دیکھا اور اس کے خلاف سازشیں کیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ چندر گپت نے ناجائز طریقے سے مگدہ کے راجا کو قتل کیا تھا۔ گپت خاندان بے ذات تھا یعنی وہ نیچ لوگ تھے۔ ان کا رجحان جمہور پسند تھا۔ وہ ورن آشرم کے اصول کے قائل نہ تھے۔ ان کو برہمنی نظریوں اور اداروں سے نفرت تھی۔ گپتوں پر غالباً بدھی یا کشن تہذیب کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ چندر گپت جب ایک مہم میں مصروف تھا تو مگدہ والوں نے اس کے خلاف سازش بھی کی۔ اس طرح اس کو حکومت سے ہاتھ دھونا پڑا۔

چندر گپت کی جلا وطنی کی اہمیت

۳۴۰ء تا ۳۴۴ء کا زمانہ چندر گپت کی جلا وطنی کا زمانہ تھا۔ اس جلا وطنی کے زمانے میں چندر گپت نے یہ محسوس کیا کہ سیاسی کامیابی نئے اصولوں کے اختیار کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے، ورنہ اس کی حکومت ہمیشہ کے لیے جاتی رہے گی۔ اس جلا وطنی کے زمانے نے

چندرگپت کے عقائد کی نئی تشکیل کی ۔ ایک مورخ کا یہ کہنا ہے کہ چندرگپت کی کایا پلٹ ایک نیا سیاسی تمدنی انقلاب کی آئینہ دار تھی، جس کا اثر مگدھ ہی پر نہیں بلکہ تمام ہندوستان پر پڑا۔ اس طرح چندرگپت نے ایک نئی تاریخ کا آغاز کیا۔ چندرگپت نے اپنے جلاوطنی کے دن اجدھیا میں کاٹے تھے، جو اس زمانے کا ایک بہت بڑا برہمنی کا مرکز تھا، اور سری رامچندر کی راجدھانی بھی رہ چکا تھا۔ اس طرح وہ برہمنی روایات کا محور تھا۔ وشنومت کے لوگوں کیلئے بھی وہ مقدس مقام تھا۔ اُجدھیا میں رہنے سے چندرگپت پر برہمنی تہذیب کے گہرے اثرات پڑے ہوں گے، اور برہمنوں ہی نے اس کو راستہ دکھایا ہوگا کہ ان کے اصولوں پر چل کر وہ اپنا راج ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں ایک عالمگیر راج بھی قایم کرسکتا ہے۔ جس طرح ناگ کو بنارس کی مذہبی فضا نے متاثر کیا تھا اسی طرح ہی چندرگپت کو اجدھیا کی تمدنی فضا نے متاثر کیا ہوگا۔ اجدھیا میں چندرگپت پر صرف سیاسی تمدنی نصب العین ہی واضح نہیں ہوا ہوگا بلکہ اس کی اہمیت بھی ظاہر ہوئی ہوگی۔ اس وسیلے سے چندرگپت نے مگدھ کی حکومت پر پھر سے اپنا تسلط قایم کیا۔ اس مرتبہ وہ مگدھ کا ہردلعزیز راجا بن سکا۔ چندرگپت دھرم اور برہمنوں کا محافظ قرار دیا گیا۔ اس وجہ سے برہمنی علم و ادب، قانون، تہذیب اور تمدن نے دوبارہ ترقی شروع کی۔ چندرگپت نے چند سال حکومت کرکے انتقال کرگیا۔ اس کے بعد اس کا لڑکا سمدرگپت گدی پر بیٹھا۔

گپتوں کا سیاسی تمدنی مسلک

ہم یہاں گپت حکمرانوں کی سیاسی تاریخ کو تفصیل سے بیان کرنا نہیں چاہتے لیکن اتنا بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ سمدر گپت نے جہانگیری کو اپنا نصب العین قرار دیا اور تقریباً تمام ہندوستان پر اپنا تسلط جمایا۔ اس ضمن میں گپتوں کے سیاسی تمدنی نصب العین کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ ناگ اور واکٹک حکمرانوں کا مسلک شیوی رہا تھا لیکن گپتوں کے پیش نظر وشنو کا نصب العین تھا۔ وشنو کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی طبیعت شاہانہ ہے، وہ ایک تاجدار ہے، شاندار لباس، سونے اور جواہر سے آراستہ، وہ شیو کی طرح راکھ کا وستر نہیں پہنتا۔ اس کے دل میں تیاگ کا جذبہ نہیں ہے۔ وہ زندہ تعمیری قوت ہے، حکمرانی اس کی فطرت میں ہے اور وہ دنیا کا محافظ بھی ہے۔ وہ خوشحالی بخشتا ہے اور اپنے لوگوں کو خوشحال دیکھ کر خود خوش ہوتا ہے۔ دیوتاؤں میں وشنو کا مرتبہ شاہانہ ہے۔ اپنے لوگوں کے ملک کا وہ محافظ اور میدانِ جنگ کا سپہ سالار ہے۔ اس کا چکر سلطنت کی نشانی ہے۔ وشنو کے ایک ہاتھ میں شنکھ ہے جو لڑائی کا اعلان کرتا ہے، دوسرا ہاتھ فتح کی طرف اشارہ کر رہا ہے، تیسرے میں عصائے شاہی ہے، اور چوتھے میں کنول کا پھول جو رعایا کی فلاح وبہبود، ترقی اور عیش کی نشانی ہے۔ سمدر گپت نے وشنو کی خدائی شہنشاہیت کے اوصاف اپنی شاہی میں پائے تھے اور یہی عقیدہ گپت خاندان کے پیش نظر رہا جس سے تمام ملک متاثر ہوا۔ گپتوں

کا یہ احساس اور ایقان تھا کہ وہ وشنو کے خادم اور عامل تھے اور اس کے مشن کو عملی جامہ پہنانے کی انھوں نے کوشش کی۔ وشنو کی طرح انھوں نے ان فرمانرواؤں پر فتح پائی جو سچائی کے راستے پر نہیں چل رہے تھے اور جو بیجا طریقے سے حکومت کر رہے تھے۔ وشنو ہی کی طرح گپتوں نے حکومت بھی کی تاکہ ملک میں خوشحالی پیدا ہو سکے اور رعایا امن وسکون کے ساتھ اپنی زندگی بسر کر سکے۔ اس وجہ سے سمدرگپت کے اسمیگی سکے پر یہ لکھا ہوا ہے کہ اس راجاؤں کے راجہ کو ملک کی حفاظت اور نگرانی میں بہشت نصیب ہوئی۔ وشنو کی طرح گپتوں نے دولت میں اضافہ کیا۔ فلاح وبہبود کا خیال رکھا، تہذیب اور تمدن کی اشاعت کی اور فنونِ لطیفہ کو فروغ دیا۔

گپت راج

گپت راج ہندوستان میں چھٹی صدی کے شروع تک قایم رہا۔ یعنی گپتوں نے تقریباً دو سو تیس برس حکومت کی۔ اس عرصے میں انھوں نے ملک کی تہذیب مکمل طور سے کی۔ گپت عہد ہندوستان کی تاریخ کا ایک درخشاں اور ممتاز عہد رہا۔ سمدرگپت ایک بڑا فاتح تھا۔ چندرگپت ثانی وکرماد تیا ایک مہذب فرمانروا اور اسکند گپت ایک بہت بڑا سپاہی تھا۔ گپت عہد کے سیاسی کارناموں کے علاوہ تمدنی اور تہذیبی کارہائے نمایاں بھی اس کی خصوصیت رہی تھی۔

گپت سیاست اور مذہب

جب گپت خاندان نے اس ملک میں اپنی حکومت مستحکم

کی تو اس نے اپنے ابتدائی سیاسی اصولوں پر سختی سے عمل نہیں کیا۔ گپتوں نے دراصل مذہب کے ذریعے سیاسی کامیابی حاصل کی تھی لیکن سیاسی استحکام کے بعد انھوں نے مذہبی جوش کو اپنی طبیعت سے کم کر دیا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ برہمنی تہذیب اور تمدن کا خیال ان کے دل سے دور ہو گیا بلکہ انھوں نے غیر برہمنی تحریکوں اور اداروں میں بھی صداقت پائی ہو گی۔ یہی وجہ تھی کہ آگے چل کر گپت فرمانروا مختلف مذہبی رجحان اور عقیدتیں رکھتے تھے۔ ان میں سے بعض برہمنی نصب العین کو ممکنہ طریقے سے کامیاب بنانے میں مدد دیتے رہے اور اکثر ایسے بھی گزرے ہیں جنھوں نے بدھوں کو اور ان کی تحریک اور اداروں کو ایک حرکی قوت عطا کی۔ گپتوں کے مذہبی عقیدے پر سیاسی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ سیاست کی کامیابی یا ناکامی میں انھوں نے اپنی کامیابی یا ناکامی دیکھی تھی۔ مذہب ان کی سیاست کا ایک زبردست آلہ کار تھا اور اس کے ذریعے انھوں نے سیاست میں بہت کچھ حاصل کیا اور اس طرح حاصل کیا کہ انسان ان کی تعریف کیے بغیر رہ نہیں سکتا۔ لیکن انھوں نے مذہب کے جذبے کو بہت جلد الگ تھلگ کر دیا اور جذبۂ شہنشاہیت کے تحت تمام ملک اور رعایا کی حفاظت، نگرانی اور ترقی کا بیڑا اٹھایا۔ یہی وجہ تھی کہ ابتدائی زمانے کی سیاسی کمزوریوں پر حاوی ہونے کے بعد ان کا اصول حکومت شاہانہ بن گیا تھا۔ اسی شاہی نظر کے تحت مختلف مذہبوں کے لیے

ان کی رواداری وسیع ہو گی ہم یقین کے ساتھ نہیں بتلا سکتے کہ برہمن نے گپتوں کی رواداری کو کس نظر سے دیکھا لیکن اتنا ضرور بتا دینا چاہتے ہیں کہ جہاں برہمن اپنی تنظیمی تحریک کو ترقی دے رہا تھا، وہاں بدھ اور جینی لوگ بھی اپنی تحریکوں کو کامیاب بنانے میں لگے ہوئے تھے۔ گپت عہد کی یہ ممتاز خصوصیت رہی کہ شاہی سرپرستی تقریباً ہر تحریک کو نصیب ہوئی۔

چینی سیاح فاہیان

چینی سیاح فاہیان کا سفرنامہ اس زمانے کی تمدنی ترقی پر کافی روشنی ڈالتا ہے۔ وہ چندر گپت ثانی وکرما دتیا کے زمانے میں ہندوستان آیا تھا۔ فاہیان ایک بدھی بھکشو تھا جو ایک ہندی بدھی استاد کا شاگرد تھا۔ وہ ہندوستان اس غرض سے آیا تھا کہ بدھی مقدس مقاموں کی زیارت کرے اور ہندوستان سے بدھی ادب اپنے ہمراہ لے جائے۔ اس کا سفرنامہ بے حد دلچسپ ہے۔ ہندوستان کی تمدنی تاریخ کا وہ ایک اہم ماخذ بھی ہے۔ اس نے اپنا سفرنامہ سیاسی نقطۂ نظر سے نہیں لکھا بلکہ ایک بھکشو کی دلچسپی، شوق، عقیدت اور انہماک کا وہ نمونہ ہے۔

ہندوستان کی تمدنی حالت

فاہیان کا سفرنامہ اس زمانے کے ہندوستان کی مذہبی اور تمدنی حالت پر روشنی ڈالتا ہے، بلکہ بدھی تہذیب اور تمدن کا اثر ہندوستان کے باہر کے ملکوں پر جو پڑا تھا اس کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ فاہیان

تمدن کا احیاء

وسط ایشیا کے تمام اہم بدھی مقاموں کی جاترا کرتا ہوا ہندوستان آیا تھا۔ تقریباً تمام وسط ایشیا کا ملک بدھی تہذیب اور تمدن کے اثر میں آچکا تھا۔ اس نے ہندوستان کی سرحد پر بھی اسی تہذیب کی زندہ نشانیاں پائیں۔ گندھارا سے لے کر متھرا تک اس نے بدھی زندگی کا ایک زندہ سلسلہ دیکھا تھا۔ اس نے وہاروں میں سینکڑوں بھکھو رہتے ہوئے دیکھے۔ فاہیان نے ان وہاروں میں قیام بھی کیا تھا۔ اس کا سفر متھرا سے پاٹلی پتر تک بدھی یادگار، روایت رسم ورواج اور عقیدہ کا منظاہرہ تھا۔ اس کو یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ پرانے بدھی مقاموں کی اہمیت بالکل جاتی رہی تھی۔ پرانے پرانے شہروں کو جو ایک زمانے میں اہم بدھی مرکز تھے فاہیان نے کھنڈر کی صورت میں پایا اور ایسے ویران ہو گئے تھے کہ ان میں صرف کہیں کہیں چند بستیاں نام کو رہ گئیں تھیں۔ ان قدیم بدھی شہروں کی تباہی یا بربادی کی وجہ فاہیان نے بیان نہیں کی لیکن اس نے ان بدھی مرکزوں میں برہمنی اداروں کو فروغ پاتے دیکھا تھا۔ وہ یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ برہمنوں اور بدھوں میں خوشگوار تعلقات نہیں تھے۔ بظاہر ایک معمہ ہے کہ ہندوستان کے قدیم بدھی مرکز خود بخود کیسے تباہ ہو گئے۔ اگر ہندوستان کی سماجی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ ان مرکزوں کی تباہی کا سبب خود بدھی لوگ نہ تھے بلکہ ان کی تباہی کشنوں کی بربادی کے بعد ہوئی ہوگی جب کہ ملک میں ناگ حکومت کا دور دورہ تھا۔ اس زمانے میں ان پرانے مقدس مقاموں کو نقصان

پہنچ سکتا تھا۔ان میں سے بعض شہر جو ایک زمانے میں سلطنت کے مرکز تھے سیاسی انقلاب کی وجہ سے تباہ ہو گئے ہوں گے۔ فاہیان نے اشوک کے شاہی محل کا ذکر کیا ہے جو اپنی اصلی حالت میں موجود تھا۔ اس محل کی فن کاری کو دیکھ کر اس کے دل میں ایسے خیالات پیدا ہوئے کہ کیا یہ انسان کے ہاتھوں کی کاری گری ہو سکتی ہے؟

فاہیان کے تاثرات

فاہیان نے اپنے سفرنامے میں جن تاثرات کا اظہار کیا ان سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگتا ہے کہ ہندوستان میں بدھی تہذیب کو دوسری تہذیبوں کے مقابلے میں زیادہ فوقیت حاصل رہی تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ فاہیان نے بدھی نقطۂ نظر سے ہندوستان کی تصویر کھینچی اور اس نے زیادہ تر بدھی "مناظر" ہی دیکھے۔ عام بدھی دنیا زندہ انسانوں کی دنیا تھی جس میں غریب سے غریب اور امیر سے امیر ہر شخص اپنی بساط اور حیثیت کے لحاظ سے بدھی اصولوں کی اشاعت کرتا ہوا نظر آیا۔ وہیارے بھکشوؤں کے گھر تھے لیکن وہ بدھی عقیدت کے مرکز بھی تھے، جہاں "دنیادار" عقیدت مند سینکڑوں کی تعداد میں امنڈ امنڈ آتے اور اپنی عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔ بدھی تہواروں، مجلسوں اور رسموں میں بادشاہ سے لے کر ادنیٰ آدمی تک شریک ہوتا تھا۔ فاہیان کا بیان اگر صحیح ہے تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان تمام مرکزوں میں بدھی گونج ہی گونج سنائی دیتی تھی۔ لوگوں میں ایک عام جوش تھا۔ ہر شخص عقیدتاً اور عملاً بدھی اداروں کی خدمت گزاری اپنا فرض سمجھتا تھا اور اس کے لیے

بدھی دنیا میں شریک ہونا باعث اطمینان اور سکون تھا۔ بدھی مرکزوں سے ملے ہوئے برہمن مذہب والوں کے مرکز بھی تھے تاکہ برہمن گمراہوں کو "راہ راست" پر لگا سکیں۔ بدھی اور برہمنی رسمی طریقوں میں زیادہ فرق نہ تھا۔ عام لوگوں کی زندگی میں "رسم پسندی" عقیدت بن گئی تھی۔ ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ برہمن نے اپنی نئی تنظیم میں بدھی طریقوں کو اپنے پیش نظر رکھا تھا۔ اسی لیے برہمنی "اصلاح" میں بدھی عناصر کا بہت بڑا حصہ تھا۔

ملک کی اقتصادی حالت

فاہیان نے اپنے سفرنامے میں ملک کی اقتصادی حالت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ لوگ خوش حال تھے اور ان کی مہمان نوازی تعریف کے قابل تھی۔ مہمانوں کو وہ اپنے گھروں میں جگہ دیتے اور ان کی آسائش کا انتظام بڑے اہتمام سے کرتے تھے تاکہ ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ دیہاروں اور دھرم سالوں میں جاتری مہمانوں کے لیے انتظام کیا جاتا تھا اور شہری لوگ بھی ان کی آؤ بھگت کرتے تھے۔ ان کے ساتھ فراغ دلی اور خندہ پیشانی سے پیش آتے تھے۔ فاہیان نے مہمان نوازی کا یہ جذبہ تقریباً ہندوستان بھر میں دیکھا۔ اس کے سفرنامے سے اس زمانے کے لوگوں کے اخلاقی معیار کی بلندی کا بھی اندازہ لگتا ہے۔ فاہیان ملک کی مرفہ حالی سے بہت متاثر ہوا۔ مدھیا دیش کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ یہاں کی آب ہوا نہ سرد ہے نہ گرم، نہ یہاں برف پڑتی ہے اور نہ کہرا، بلکہ موسم نہایت خوشگوار رہتا ہے۔ اس میں آبادی کی کثرت ہے

اور لوگ خوش اور خوش حال ہیں۔ حکومت لوگوں پر کوئی سختی نہیں کرتی۔ ملک کا قانون بھی سخت نہیں ہے۔ گھروں کو رجسٹر کرانے کا قاعدہ اس ملک میں نہیں ہے۔ لوگ عدالت کو بہت کم جانتے ہیں۔ ان کو شخصی آزادی حاصل ہے۔ جہاں جانا چاہیں جا سکتے ہیں، جہاں ٹھہرنا چاہیں ٹھہر سکتے ہیں۔ حکومت کے اصول اعتدال پسندانہ ہیں۔ جرایم کی روک تھام کی جاتی ہے۔ سزائیں بھی جرم کی نوعیت کے اعتبار سے دی جاتی ہیں۔ تعزیرات میں نرمی کی جھلک ہے۔ بغاوت کرنا بہت بڑا جرم تصور کیا جاتا ہے، لیکن باغی کی جان نہیں لی جاتی۔ سرکاری ملازمین کو حکومت تنخواہیں دیتی ہے۔ تمام لوگ جانوروں کو مارنے سے پرہیز کرتے ہیں۔ شراب نوشی کا رواج نہیں ہے۔ لوگ مرغ یا زندہ جانور نہیں بیچتے۔ شہروں میں مارکٹ ہیں، جہاں اشیا فروخت ہوتی ہیں۔ مارکٹ میں بکر قصابوں کی دوکانیں نہیں ہیں۔ اس زمانے میں ماہی گیر اور شکاری ضرور تھے جو گوشت بیچا کرتے تھے لیکن گوشت شہر کے باہر بکتا تھا۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانیوں کا ایک طبقہ مچھلی اور گوشت کھاتا تھا، گو عام ہندوستانی نبات خور تھے۔ مچھلی اور گوشت بیچنے والے زیادہ تر چنڈال (ہریجن) تھے، جن کو شہر میں رہنے کی اجازت نہیں تھی۔ فاہیان ان کے سماجی رتبہ پر روشنی نہیں ڈالتا لیکن یہ لوگ خارج سماج تھے۔ شہر میں جب یہ لوگ مارکٹ کی طرف آتے تو ان کو اپنی آمد کی اطلاع لکڑی کے ٹکڑوں کو پیٹ کر دینی پڑتی تھی، جس کو سن کر لوگ ان کے راستے سے ہٹ جاتے تھے۔ ان کے چھو جانے سے

لوگ ناپاک ہو جاتے تھے۔ عام کاروباری لین دین میں کوڑی کا بھی چلن تھا گو اس زمانے میں ہمیں سونے اور چاندی کے سکے بھی ملے ہیں جس کا ذکر فاہیان نے اپنے سفرنامے میں نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ کوڑیاں زیادہ مبادلے کا آسان ذریعہ ہوں۔

گپت عہد کی تمدنی خدمات

ملک مرفہ الحال تھا اس لیے زندگی کے تمام شعبوں میں ترقی ہوئی۔ گپت عہد امور حکمرانی کو کامیاب بنانے ہی میں امتیاز نہیں رکھتا بلکہ تمدنی کارناموں کی وجہ سے بھی اس کی خاص سیاسی اہمیت ہے گپتوں کے سیاسی اصول وہی تھے جو کوٹلیا نے ارتھ شاستر میں مدون کیے تھے جس طرح گپت حکومت کا اصول روشن خیالی پر مبنی تھا اسی طرح انھوں نے ملک کی تمدنی زندگی پر بھی جلا چڑھائی تھی گپت سیاست کے استاد اور تمدن کے سرپرست تھے۔ انھوں نے دونوں کی خدمت کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ گپت حکومت منصفانہ اصولوں پر کاربند رہی اور ملک تہذیب کی منزلیں طے کرتا گیا۔ گپت غالباً یہ جانتے تھے کہ محض سیاست زندگی کی تکمیل نہیں کرتی اور نہ تہذیب اور تمدن اس کو پرمعنی بنا سکتے ہیں بلکہ دونوں کے میل سے زندگی مکمل بنتی ہے۔ گپتوں کا یہ بڑا کارنامہ تھا کہ ان کی بدولت ملک اپنی تہذیبی اور سیاسی قوتوں کو صحیح نشو و نما دے سکا۔ گپتوں کو سیاسی اور تمدنی دنیا میں وہی وقار عظمت اور شہرت حاصل ہوئی جو بعد میں مغلوں کو حاصل ہوئی۔

گپت عہد کی ادبی سرپرستی

گپتوں کے تمدنی کارناموں میں ادبی اور فنی ترقی اور سرپرستی بھی داخل ہے۔ ماہرین ادبیات ہند کا کہنا ہے کہ گپت عہد کی ادبی تحریک بڑے وسیع پیمانے پر چلی۔ سنسکرت علم و ادب کی ترقی اسی عہد میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس زمانے کی سرکاری اور علمی زبان سنسکرت تھی، لیکن عوام مختلف مقامی بولیاں بولتے تھے۔ سنسکرت ادب پر اس دور کے احیاء سے گہرا اثر پڑا تھا۔ سنسکرت زبان میں جینی، برہمنی اور بدھی لوگوں نے بھی کتابیں لکھنی شروع کیں۔ اس طرح ہر مذہب کا فرقہ واری ادب اچھے خاصے معیار کا پیدا ہو سکا۔

ادبی رجحان اور اسکی اہمیت

اس زمانے کا ادبی رجحان نہ صرف اس امر کو واضح کرتا ہے کہ زبان کی چاشنی، لطافت اور خوبصورتی اس کی خصوصیت ہے بلکہ زمانے کے سماجی اور مذہبی مسائل پر بھی اس سے کافی روشنی پڑتی ہے۔ سنسکرت زبان کا مذہبی علم و ادب حقیقت میں اس زمانے کی عمرانی دنیا کی بہترین یادگار ہے۔ زمانے کی سیاسی ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اس ادب نے دو نوعیتوں کے رجحانوں کی وضاحت کی تھی۔ ہر مذہبی فرقے کی کوشش ایک طرف تو یہ رہی تھی کہ وہ اپنے تخیلات نظریوں اور اصولوں کو ایک مخصوص نظام میں ظاہر کریں یعنی یہ کہ ہر فرقہ اپنے اصولوں کی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ جینی، بدھی اور برہمنی ادب اس امر کے شاہد ہیں۔ دوسری طرف اس زمانے کے

ادب پر اختلاطی اور تعمیری قوتوں کا اثر نمایاں تھا۔ یعنی یہ کہ ایک مذہب دوسرے مذہب سے میل کھانے کی کوشش میں تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ہر فرقہ کے مذہبی ادب میں تقریباً ایک سا رجحان ظہور پذیر ہوا، گو ہر ایک کا طریقۂ اظہار مختلف تھا۔

برہمنی ادب

برہمنی ادب میں چھ دبستانِ خیال (درشنا) پیدا ہوئے۔ جنھوں نے ملک میں بڑی شہرت اور امتیاز حاصل کیا۔ پوروا میمانسا، واشیشیکا نیائے سوترا، اتر میمانسا (ویدانت سوتر)، یوگ سوتر، سانکھیا سوتر نئے فلسفیانہ دبستان تھے۔ میمانسا، کے لفظی معنی تحقیق کے ہیں۔ قدیم ہندوستان کے تمام نظریوں اور اصولوں کا نچوڑ یہ چھ دبستان تھے۔ انھوں نے پرانے نظریوں اور اصولوں میں نئے سرے سے تنظیم اور ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ ہندوستان کے تمدنی ارتقاء کا سلسلہ برہمنی نقطۂ نظر پر مبنی ہو سکے۔ میمانسوں کا زمانہ برہمنی تنظیم کا زمانہ تھا۔ چنانچہ ان میں برہمنی دنیا کے مفاد، تخیلات اور نظریوں میں ہم آہنگی ظاہر ہوتی ہے نہ کہ تصادم۔

بدھی ادب

اس طرح بدھوں میں بھی بڑے عالم پیدا ہوئے مثلاً بدھ گوش، دھماپال۔ بدھ گوش نے "ویشدھی مگ" لکھی اور دھماپال نے "دیپ ونشا" اور "مہاونشا" تالیف کی۔ آریا سور کی "جاتک مالا" بھی اس زمانے کی مشہور کتاب ہے۔ یہ لوگ ہنایانہ مت کے لوگ تھے لیکن مہایانہ مت

نے بھی علم میں خاطر خواہ اضافہ کیا چنانچہ "لالیتا وستار" اس زمانے کا شاہکار ہے۔ آسنگ ایک بہت بڑا فلسفی تھا جس نے اپنی کتاب "یوگ چار بھومی شاستر" میں ایک نیا بدھی فلسفہ پیش کیا۔

جینی ادبی تحریک

جینوں نے بھی فلسفی اور مذہبی موضوع پر مقالے اور کتابیں لکھیں۔ اس زمانے میں جین مت ہندوستان کے مختلف حصوں میں اپنا زور دکھا رہا تھا۔ کرناٹک اور تامل علاقوں میں ڈگمبروں کا اثر تھا۔ شمالی ہندوستان میں بہار سے لے کر کارتھیا وار تک سویتمبرا کا دور دورہ تھا۔ جینیوں نے مقامی زبان (جس میں مگدھی، پالی اور سنسکرت کا میل تھا اور جس کو اردھا مگدھی کہتے ہیں اور جدید عالم جین پراکرت کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں) میں کتابیں بھی لکھیں، لیکن انھوں نے سنسکرت میں بھی تصنیف و تالیف کی تاکہ مہذب طبقہ بھی ان کی تحریروں سے مستفید ہو سکے۔

سنسکرت ڈراما کی روایتی تاریخ

گپت عہد میں مذہبی ادب کی اشاعت کے علاوہ خالص ادب بھی پیدا ہوا۔ اس میں سنسکرت ڈراما کو ممتاز درجہ حاصل ہے۔ ڈراما اور ڈراما نویسوں کا ذکر کرنے سے پہلے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ڈراما کے ارتقاء پر بھی کچھ روشنی ڈالی جائے۔ سنسکرت ڈراما کی ابتداء کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں دی جا سکتی لیکن اتنا ضرور بتایا جا سکتا ہے کہ اس کا وجود بہت قدیم ہے۔ ڈراما کے نظریہ کی

سب سے قدیم تصنیف "نٹیہ شاستر" میں ڈراما کی روایتی تاریخ کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی بناء ربانی کرم کی وجہ کے تحت ہوئی، اور اس کا تعلق ویدوں سے ہے۔ روایت یہ بھی بتاتی ہے کہ سنہرے زمانے میں انسان کو تفریح کی ضرورت نہیں تھی۔ اس دور میں نہ دکھ تھا اور نہ رنج، بلکہ سب خوشی اور راحت سے تھے۔ لیکن جب زمانے میں برائی پیدا ہوئی تو دیوتاؤں نے برہم سے التجا کی کہ وہ آنکھوں اور کانوں کی فرحت کے لیے ایک وید تیار کریں جس میں ملک کی روایتیں اور ہدایات زندگی درج ہوں۔ چنانچہ برہم نے رگ وید میں سے انشاد، سام وید میں سے راگ اور نغمہ، یجروید میں سے فن نقالی اور اتھروید میں سے جذبات اخذ کرکے نیا وید تیار کیا۔ اس کے بعد آسمانی معمار وشواکرمن کو حکم دیا کہ وہ ایک کھیل گھر تعمیر کریں اور بھرت نامی ایک رشی کو ہدایت دی کہ وہ اس ایجاد شدہ فن کو عملی جامہ پہنائے۔ دیوتاؤں نے اس نئی جدّت پر بڑی خوشیاں منائیں۔ مہاشیو نے رقص تنڈوا (یہ وہ طریقِ رقص ہے جس میں حرکات وسکنات میں تیزی اور شدت اور جذبات کے اظہار میں حدت ہوتی ہے) پاروتی نے لاشیا ناچ کی نزاکت اور عشرت پسندی، وشنو نے چار ڈرامائی طرز ایجاد کرکے ڈراما کے فن کو مکمل کیا۔ بھرت کے ذمے یہ فرض بھی تھا کہ وہ اس آسمانی وید کو مختصر کرکے نٹیہ شاستر کی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کرے۔ یہ دراصل سنسکرت ڈراما کی روایتی تاریخ ہے

ڈراما کی ابتداء

رگ وید میں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ اس زمانے میں ڈراما کسی نہ کسی اعتبار سے ہوا کرتا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ وہ دور ڈراما کی تاریخ کا ابتدائی دور ہو جب کہ آریوں کی سماج میں ایسے طریقے رائج کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی جس کے ذریعے جذبات اور نفسیاتی رجحانات کا اظہار راگوں کے علاوہ کسی اور طرح سے کیا جا سکے۔ جو اہم عنصر ڈراما کی ابتدائی حیثیت میں ملتا ہے اور جو اصل میں ڈراما کی جان سمجھا جاتا ہے، وہ رگ وید کے مکالمے ہیں۔ یہ مکالمے اس ابتداء کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن اس سے نہ تو یہ بات صاف طور پر واضح ہوتی کہ آیا اس زمانے میں ڈراما کی فن کاری موجود تھی اور نہ اس بات سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ ڈراما کا وجود ہی نہ تھا۔ ممکن ہو کہ ہندی ڈراما اس وقت اپنے ارتقاء کے کسی منزل سے گذر رہا ہو۔ تاریخی نقطۂ نظر سے ڈراما کی فن کاری ہندوستان میں دوسری صدی عیسوی یا اس سے پہلے رواج پا چکی تھی اور اس کا اثر سماج کی زندگی پر پڑ رہا تھا۔ زمانہ قبل مسیح میں ہمیں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ ڈراما کا نظریہ اور اس کے اصول بھی مرتب ہو چکے تھے کیونکہ چوتھی صدی قبل مسیح میں پانی نی نے نٹ اور نٹیہ سوتر کا ذکر کیا ہے جس سے اس کی مراد ناچ کا فن اور ناٹیوں کے لیے ناچ کے اصول تھے۔ پانی نی کے بعد پتانجلی (قریب ۱۴۰ ق م) کی کتاب "مہابھاشیا" اس امر پر

کافی روشنی ڈالتی ہے کہ اس کے زمانے میں ڈراما کے تمام عناصر وجود میں آ چکے تھے۔ مثلاً اسٹیج چپ لسوانگ، انشاد کے اصول، نغمہ خوانی، گانے کا فن، عورت اداکاروں کا ناچنا اور گانا، نسوانی اداکاری میں مردوں کا حصہ (یہ قاعدہ آگے چل کر یعنی سنسکرت ڈراما کے کلاسکی دور میں منسوخ کر دیا گیا تھا۔) گو پتانجلی کے زمانے میں ڈراما اپنی تشکیل کے درپے تھا لیکن ابھی تک اس کو مکمل ہونے میں مدت درکار تھی۔ اس پر قدامت پسندی کے ماحول کا اثر تھا یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ ابتدائی فن کاری کے منازل طے کرتا ہوا اپنا روپ نکھار رہا تھا۔ دوسری صدی قبل مسیح میں بھرت نے "نٹیہ شاستر" یعنی ڈراما کا نظریہ اور اصول لکھا۔ ماہرین ادبیات کا خیال ہے کہ بھرت نے پانینی کے نظریوں کو اپنے نٹیہ شاستر میں بڑی اہم جگہ دی تھی۔

ڈراما پر مذہبی اثر

ابتدائی زمانے میں ڈراما پر مذہبی رنگ چڑھا ہوا تھا اور مذہبی روایتیں ہی ڈراما کے موضوع کے لئے مواد فراہم کرتی تھیں۔ اس طرح مہابھارت اور راماین ڈراما کے ماخذ بنے۔ سری کرشن اور سری رامچندر کی زندگی کے حالات میں اس کو اپنے کھیلوں کے لیے مواد میسر ہوا۔ بدھی ادب بھی ڈراما کی مذہبی اہمیت سے واقف تھا۔ گو بدھ مت کے ابتدائی زمانے میں بھکشوؤں کے لیے ڈرامائی کھیل دیکھنے کی سخت ممانعت تھی، لیکن رفتہ رفتہ بدھی دنیا سے ایسے قیود غائب ہو گئے۔

بدھی کتاب "لالینا ویستار" میں لکھا ہے کہ گوتم بدھ ڈراما کے نظریے اور اصول سے واقف تھا اور اس نے "قانون اعظم" ڈراما کا بھی مظاہرہ دیکھا تھا۔ گوتم بدھ کے زمانے میں ڈراما ہوا کرتا تھا۔ گوتم بدھ کا ہمعصر راجہ بمسار ڈراما کرایا کرتا تھا۔ بدھی لوگوں نے بدھی جذبہ کے تحت ڈرامے لکھے تھے، جس میں گوتم بدھ کے اصولوں کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ جین مت نے ابتدائی زمانے میں ڈراما کی مخالفت ہی نہیں کی بلکہ ناچ گانے اور موسیقی کو بھی ناپسند کیا تھا، لیکن بعد میں بدھ مت کی طرح یہاں بھی ڈراما کو مذہبی تبلیغ کا ایک اہم ذریعہ قرار دیا گیا۔

دو نظریے ڈراما کی ابتدا کے متعلق دو اہم نظریے پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ ڈراما ہندوستان میں پیدا ہی نہیں ہوا بلکہ اس کی نشوونما بھی ہندی ماحول میں ہوئی۔ دوسرا نظریہ اس کو یونانی اثرات کا نتیجہ بتاتا ہے، اور وہ اس طرح کہ بلخ پنجاب اور گجرات کے یونانی راجاؤں کے دربار میں یونانی ڈرامے ہوا کرتے تھے کہ انھیں کے اثر سے ہندوستان میں بھی ڈراما رائج ہو گیا۔ لیکن اس نظریے کو عام مقبولیت حاصل نہیں ہوئی کیونکہ تاریخی شہادت اس امر کی تصدیق نہیں کرتی۔ جدید تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہندی ڈراما کو یونانی اثر کا نتیجہ تصور کرنا غلطی ہے کیونکہ ہندی ڈراما پر یونانی اثرات کا پتہ نہیں چلتا بلکہ یہ فن یہاں بطور خود پیدا ہوا۔ یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ یونانی ڈراموں کی وجہ سے ہندی ڈراما کی فن کاری کو تقویت پہنچی ہو۔ ہندی اور یونانی

ڈرامے کے نظریے اور اصول میں مناسبت نہیں پائی جاتی بلکہ ان میں بڑا اختلاف اور فرق ہے۔

ڈراما کے متعلق تصانیف

ڈراما کی فن کاری پر ہندوستان میں کئی تصانیف ملتی ہیں۔

پانتی نے "مہا بہاشیا" میں نٹ سوتروں کے مصنف شیلالین اور کرشنا شوا کا ذکر کیا ہے۔ ڈراما اس وقت ابتدائی منزلیں طے کر رہا تھا۔ بھرت کی تصنیف "نٹیہ شاستر" ڈراما کی فن کاری کا اہم ترین ماخذ ہے۔ اس میں ڈراما کے متعلق تمام باتیں درج ہیں۔ "نٹیہ شاستر" میں تھیٹر کی تعمیر کاری سینری پوشاک اداکاروں اور ان کے سازوسامان ان کے حرکات وسکنات اور ان کی طرز تقریر یا ان کا طرز ادا ان کے پارٹ کی تقسیم، موسیقی کے اصول اور ان کی خصوصیت مختلف ڈراموں کی نوعیت اور جذبات اور احساسات پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب میں بہت سا ایسا ڈرامائی مواد موجود ہے جو بہت ہی قدیم ہے۔ بھرت نے ڈراما کے متعلق ان تمام ذرائع سے استفادہ کیا تھا جن کا آج پتا نہیں لگتا۔ بھرت نے اس کتاب کو سہل پیرائے میں نہیں لکھا۔ وہ اتنی مشکل اور کٹھن کتاب ہے کہ اس پر عبور حاصل کرنا بہت دشوار ہے، لیکن اس کے باوجود بھی وہ ڈراما کے نظریے اور اصول کے لحاظ سے بے حد اہم ہے۔ دھننجے نے، جو دھار کے راجا منج (۹۷۴ء تا ۹۹۵ء) کا پروردہ تھا ایک کتاب "دس روپ" فن ڈراما پر لکھی تھی۔ اس کا ماخذ زیادہ تر بھرت ہی کی

تصنیف ہے لیکن یہ بہت سہل اور عام فہم ہے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی میں کئی کتابیں جو ڈراما سے متعلق لکھی گئیں تھیں، سب کی سب یا تو "دس روپ" پر مبنی ہیں یا "ناٹیہ شاستر" پر۔ ان میں کہیں کہیں جدّت کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے مثلاً اصولِ شعریات کا تعلق ڈراما سے۔

ڈراما کی قسمیں ڈراما کی فن کاری پر لکھنے والوں نے ڈراما کی مختلف قسموں کا ذکر کیا ہے، مثلاً روپ یا روپک دراصل ڈراما کی وہ قسم ہے جس کو ناٹک کہتے ہیں۔ ان مصنفین نے ڈراما کو فنِ رقص (نرتیا) اور فنِ نقالی (نرِیت) سے جداگانہ حیثیت دی ہے، لیکن ان کا تعلق ڈراما سے بہت گہرا ہے۔ ناچ (نرتیا) کا دارومدار تال اور ترنم پر ہے اور فنِ نقالی (نرِیت) کا انحصار جذبات اور احساسات کے اظہار پر، لیکن ڈراما کی جان وہ احساسی کیفیت (رس) ہے جو ناظرین میں پیدا ہوتی ہے[1]۔ اسی ذ

---

[1] ناٹیہ شاستر میں جذبات یا غالب تاثرات کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں مثلاً محبت (رتی)، رنج (شوک)، غصہ (کرودہ)، بل (اُتساھا)، حیرت (وِس مایا)، مسرت (ہاس)، ہیبت (بھیئم)، کراہت (جوگپا) اور ان آٹھ جذبات کے مماثل ان کی آٹھ ظاہری احساسی کیفیتیں (رس) ہیں جن کی تفصیل بہت نےیوں کی ہے: عشق و شرنگار (شرنگار رس) عاشق و معشوق کا وصال (سمبھوگ)، ہجر (ویرالمبھ)، ہمدردی (کرونا)، طیش (رودرا)، بہادری (ویرا)، حیرت (اودبھوت)، تمسخر (ہاسیہ)، ہیبت (بھیانک)،

ہے ڈراما ان دونوں پر منقسم ہو جاتا ہے۔ ایسے ڈرامے بھی لکھے گئے تھے جو فنِ رقص اور فنِ نقالی کے عناصر پر حاوی تھے۔ ڈراما کے فن کاروں نے ڈراما کی قسموں کا تعین بھی کیا ہے۔ ڈراما کی ابتدائی شکل روپک ہے جس میں شاعری کا عنصر غالب رہتا ہے۔ اس کے علاوہ ڈراما کی دوسری قسم اُپ روپک ہے۔ روپک کی بہت سی قسمیں بتائی گئی ہیں، مثلاً ناٹک، پر کارانہ، بھان، پر ہاسان، ڈیما، ویایوگ، سماوآکار، اور ویدھی وغیرہ وغیرہ۔ ان کے موضوع اس اور ہیرو یا ہیروئن کے اعتبار سے ان میں فرق ہوتا ہے۔

ناٹک کی خصوصیات

دس روپکوں میں ناٹک کو سب سے ممتاز درجہ حاصل ہے۔ ناٹک کا

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ) دہشت (بی بھدسکا)۔ ان رسوں کا اظہار ہر ڈراما میں ہونا ضروری ہے لیکن قاعدے کے تحت ایک کھیل میں ایک مخصوص رس ہونا چاہیئے۔ ناٹک میں عاشقانہ یا بہادرانہ رس کو نمایاں کرنا مقدم ہے۔ دوسری نوعیت کے رس کو ناٹک میں اتنی اہمیت نہیں دی۔ اس کی زیادتی اتنی ہی بری ہے، جتنی کہ اس کی کمی۔ اگر مختلف نوعیتوں کا رس دکھایا گیا، تو اس سے ناٹک کی "اتحادی" قوت زائل ہو جاتی ہے اور ناٹک میں خامی واقع ہو جاتی ہے۔ ناٹک ہی میں دراصل شرونگ کا رس بہترین طور پر دکھایا جا سکتا ہے۔

کا موضوع کوئی روایت ہونی چاہئے لیکن من گھڑت نہیں۔ اس کا ہیرو راجہ ہو یا کوئی شاہی بزرگ یا دیوتا جو انسانی روپ اختیار کرسکے۔ ناٹک پر بہادرانہ یا عاشقانہ رس حاوی ہونا چاہئے۔ اس کا انجام خوشگوار ہو (کیونکہ ٹریجڈی ممنوع ہے)۔ نثر سادہ اور عام فہم ہو، نظم میں صفائی اور مٹھاس کا ہونا بھی ضروری ہے۔ مختلف پراکرت بولیوں کا استعمال جائز ہے، ناٹک کے اسلوب میں ہم آہنگی اور نفاست ہو۔ ناچ، گانے اور موسیقی کی خوبیوں سے بھی آراستہ ہونا بہت ہی ضروری ہے۔ اس میں پانچ سے دس ایکٹ تک ہوسکتے ہیں۔ ناٹک کا نام ہیرو کے نام پر رکھا جائے یا موضوع کی مناسبت سے۔ کرداروں میں چار یا پانچ اہم ہونے چاہئیں۔

پراکارانہ یا طربیہ "پراکارانہ" دراصل متوسط طبقے سے متعلق طربیہ (کامڈی) ہوتا ہے۔ اس کی ساخت بھی ناٹک جیسی ہوتی ہے۔ موضوع کا تعین خود ڈرامانویس کرتا ہے۔ اس کا ہیرو برہمن، وزیر یا تاجر ہونا ضروری ہے جو اپنی مصیبت کے دن کاٹ رہا ہو اور اپنی زندگی کو کامیاب بنانے کی کوشش کر رہا ہو۔ ہیروئن بھی اچھے گھرانے کی ایک خاتون یا ایک طوائف ہونی چاہئے۔ یا پھر اچھے گھرانے کی خاتون اور طوائف دونوں مل کر ناٹک کی تکمیل کرتے ہیں۔ پراکارانہ میں غلام، ویش، تاجر اور ہر قسم کے بدمعاش پیش کیے جاتے ہیں۔ اس میں عاشقانہ رس زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ اس کے ایکٹ اتنے ہی ہوتے ہیں جتنے ناٹک کے۔

"سماو آکار" ، "پرہاسان" وغیرہ "سماو آکار" ایک فوق الفطرت ڈراما ہے۔ اس کا موضوع دیوتاؤں یا بھوتوں کا کوئی قصہ ہوتا ہے۔ اس میں اداکار بارہ کے قریب پائے جاتے ہیں۔ بہادری کے رس سے وہ لبریز ہوتا ہے۔
"بھان" ڈراما کی وہ قسم ہے، جس میں مکالمہ ہی ہوتا ہے اور عوام پسند جذبہ اس کی خصوصیت ہے۔ اس کا موضوع ڈراما نویس کے تخیل کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ اس میں بہادرانہ اور عاشقانہ دونوں رس ملتے ہیں۔ اس کا اداکار اپنے آپ سے خود مخاطب ہوتا ہے، یعنی اپنے آپ سے باتیں کرتا ہے۔ اور اپنے آپ کو خود جواب دیتا ہے۔ لاشیا ناچ کا عنصر اس ڈرامے میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ "پرہاسان" ایک سوانگ (فارس) ہے جس کا تعلق عوام کی زندگی سے گہرا ہوتا ہے۔ اس کے موضوع میں ڈراما نویس کی جدت پسندی کو کافی دخل رہتا ہے۔ نیچ طبقے کے لوگوں کے لڑائی جھگڑے، ان کی طبیعت اور طینت کا مظاہرہ اس کی خصوصیت ہے۔ یہ ایک ایکٹ کا ڈراما ہے اور پر تمسخر رس کو ظاہر کرتا ہے۔ ڈیما بھی ایک قسم کا ڈراما ہے جو بہت کم لکھا گیا۔ اس کا موضوع افسانوی ہوتا ہے۔ اس میں سولہ اداکار ہوتے ہیں مثلاً دیوتا، نیم دیوتا بھوت وغیرہ جن کی سیرت بد ہوتی ہے۔ اس میں جادو ٹونا بھی دکھایا جاتا ہے۔ طیش کے رس کا اظہار اس کی خصوصیت ہے۔ یہ ڈراما زیادہ تر عوام کو خوش کرنے کے لیے لکھا جاتا ہے۔ "ویا یوگ" دراصل فوجی ڈراما ہے

جس کا موضوع بھی افسانوی ہوتا ہے۔ دیوتا یا کوئی شاہی بزرگ اس کا ہیرو ہونا چاہئے۔ یہ بھی ایک ایکٹ کا ڈراما ہے۔ اس میں لڑائی جھگڑا یا ہنگامہ، یا فساد وغیرہ دکھایا جاتا ہے جس کا سبب عورت ہوتی ہے۔ عاشقانہ اور مزاحیہ رسوں سے یہ مبرا ہوتا ہے۔ "ویدھی" "بھان" کی قسم کا ڈراما ہے۔ ان دونوں میں اداکار اپنے اپنے مکالمے میں مصروف دکھائے جاتے ہیں۔ یہ بھی ایک ہی ایکٹ کا ہوتا ہے لیکن اس میں ایک سے زیادہ اداکار ہوتے ہیں۔ عاشقانہ رس اس میں مقدم ہے لیکن دوسرے رس بھی اپنا کام کرتے ہیں۔

ڈرامے کا پلاٹ یا خاکہ

ڈراما کے خاکے (پلاٹ) کے مناظر کے متعلق ماہرین کی رائے ہے کہ اس کا تعلق ہندوستان سے ہونا چاہئے اور جس زمانے کو یہ ڈراما پیش کرتا ہے وہ ماضی، حال، مستقبل، تینوں میں سے کوئی ایک ہو سکتا ہے۔ پلاٹ کے اٹھان میں ڈراما نویس کو آزادی ہے کہ وہ روایت کی بنیاد پر پلاٹ تیار کرے یا خود ایک نیا پلاٹ ایجاد کرے یا ان دونوں کو ملا کر ڈراما تیار کرے۔ اگر وہ "حالیہ" یا مروجہ روایت یا قصے پر اپنا ڈراما تیار کرتا ہے تو اس کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس کی جدت پسندی کی وجہ سے ناٹک میں کوئی عیب نہ پیدا ہو۔ مناسب یہ ہے کہ ڈراما نویس اپنی طبع آزمائی روایتی قصوں ہی پر کرے تاکہ حاضرین کو پلاٹ میں زیادہ

دلچسپی محسوس ہو اور سکون اور اطمینان کے ساتھ وہ ڈراما سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ڈراما نویس حاضرین کی طبیعت میں ہیجان کی کیفیت نہ پیدا ہونے دے اور نہ ان میں انقلاب کے جذبات پیدا ہوں۔ ڈراما نویس کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اپنے ہیرو کو دوسرے اداکاروں سے اعلیٰ بنائے۔ نظریہ ڈراما میں موضوع کا تعلق دونوعیتوں کے افعال سے ہوتا ہے، یعنی اصولی (ادہیکارک) اور واقعی (پراسنگک)۔ ادہیکارک فعل کا تعلق ہیرو کے حصول مقصد سے ہے اور پراسنگک میں ہیرو کی کوششیں حصول مقصد کے لیے ہوتی ہیں۔ ایسے عمل کے ذریعے ڈراما مکمل ہو جاتا ہے یعنی یہ کہ ڈراما اپنے مسلک کے حاصل کرنے میں ایسی کوشش اور ذرایعے اختیار کرے کہ وہ نہ صرف مشکلات پر قابو پا سکے بلکہ کامیاب بھی ہو سکے۔ اس طرح ڈراما کو عمل کے پانچ درجے طے کرنے پڑتے ہیں۔

ڈراما کے پانچ عناصر

نظریہ ڈراما کے ماہرین نے پلاٹ میں بھی پانچ عناصر ضروری سمجھے تھے۔ پہلا عنصر بیج ہے، جس کی وجہ سے ڈراما میں عمل پیدا ہوتا ہے، دوسرا بوند (بندو)، جو اس طرح پھیلتی ہے جیسے تیل پانی پر۔ باقی تین عناصر قصہ، واقعہ اور انجام ہیں۔ پلاٹ میں اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ عمل کی ہر منزل کا اختتام قدرتی ہو یعنی آغاز، ارتقاء اور انجام۔ ایک اور

اہم خیال جو پلاٹ میں ہونا چاہیئے یہ ہے کہ ڈراما نویس کو صرف ان چیزوں کو اسٹیج پر دکھانا چاہیئے جو مناسب ہوں اور جو نامناسب ہوں ان کو اشاروں کے ذریعے ظاہر کرنا چاہیئے۔ ہر چیز جو دکھائی جائے اس سے کوئی نہ کوئی غرض پوری ہوتی ہو۔ ڈراما نویس کو اس بات کا خاص لحاظ رکھنا چاہیئے کہ حاضرین کے جذبات اور احساسات کو ٹھیس نہ لگنے دے۔ لہٰذا قومی حادثہ، راجہ کا زوال، شہر کا محاصرہ، جنگ، قتل، موت اور تمام ایسی چیزیں جن سے انسان کو صدمہ پہنچنے کا اندیشہ ہو اسٹیج پر دکھانا نامناسب اور ممنوع تھا۔ اسی طرح شادی اور مذہبی رسمیں یا روزمرہ گھریلو زندگی کے معمول مثلاً کھانا، سونا، نہانا، مالش کرنا، عشق کرنا، کھجانا، کاٹنا اور کوسنا ممنوع قرار دے گئے تھے۔ ان اصولوں پر ڈراما نویسوں نے اکثر عمل نہیں کیا حالانکہ نظریہ ڈرامے کے اعتبار سے یہ بہت اہم تھے۔

ایکٹ ڈراما میں کئی ایکٹ ہوتے ہیں۔ ہر ایکٹ میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ ایک دن کے دوران میں ختم ہو سکے۔ مختلف ایکٹ کے آپس میں ربط اور جوڑ کی ضرورت پر بھی زور دیا گیا تھا۔ اور ان کے تسلسل میں رخنہ عیب سمجھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ اس کی بھی وضاحت کی گئی تھی کہ ہر ایکٹ کا تعلق دوسرے ایکٹ سے قدرتی ہو۔ ہر ایکٹ کے ذریعے پلاٹ اپنے ارتقاء کی وضاحت کرے یعنی یہ کہ پلاٹ کی پیچیدگیاں

مختلف ایکٹ میں کھلتی جائیں۔ ہر ایکٹ کے اختتام اور نئے ایکٹ کے آغاز پر نیا جذبہ ظاہر ہوتا کہ ڈراما میں ایک نیا محرک کام کرتا ہوا دکھائی دے اور ڈراما کے عمل میں حرکت پیدا ہو۔ ہر ایک ایکٹ کے بعد وقفہ ضروری نہیں ہے۔ ایکٹ کی تعداد کا کوئی خاص تعین نہیں کیا گیا، بلکہ ڈراما کی نوعیت پر اسے منحصر رکھا گیا۔ ڈراما میں کم سے کم پانچ اور زیادہ سے زیادہ دس ایکٹ ہو سکتے ہیں لیکن ایک ایکٹ کا بھی ڈراما تیار کیا جا سکتا ہے۔

اداکاروں کی قسمیں

ڈراما کی فن کاری ہیرو، ہیروین اور مرد اور عورت اداکاروں کی مختلف قسموں پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ ایک خاص ہیرو کا موجود ہونا بہت ضروری ہے۔ ڈراما کے اصول میں اگر تبدیلی کیجائے تو اس سے ڈراما کی اتحادی قوت کو نقصان پہنچتا ہے۔ ڈراما کی فن کاری میں دو اداکاروں کا خاص طور سے لحاظ رکھا گیا ہے۔ ایک اداکار تو ویدوشک ہے اور دوسرا ویٹ۔ ویدوشک اکثر و بیشتر راجہ کا ایک معتبر اور سچا دوست ہوتا ہے۔ وہ ذات کا برہمن ہوتا ہے۔ اس کا لباس، اس کا طرز بیان اور برتاؤ مضحکہ خیز دکھایا جاتا ہے۔ وہ ایک بدشکل بونا جس کا سر گنجا اور دانت باہر نکلے ہوئے جس کی آنکھیں سرخ ہوتی ہیں۔ وہ پراکرت میں لغو بات چیت کرتا ہے۔ وہ طبیعت کا حریص بھی ہے۔ ناٹک میں تقریباً

ہیرا و اکار اس پر پھبتی کستا ہے۔ ویدوشک ہمیشہ راجا کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ راجا اکثر و بیشتر اپنے دل کے بھید اس سے کہتا رہتا ہے اور ویدوشک اس کو مشورے دینے کی کوشش کرتا ہے جس میں وہ ناکام ہوتا ہے۔ اسی طرح ویدوشک کی ہستی میں ایک مضحکہ خیز عنصر کام کرتا ہوا دکھایا جاتا ہے۔ سنسکرت ڈراما کا مسخرا ہے۔ دوسری ہستی ویت کی ہے۔ وہ ایک شاعر اور فنون لطیفہ کا ماہر ہوتا ہے۔ وہ دنیا کا ایک مہذب انسان ہے جو ادبی اور فنی مذاق سے آراستہ ہے۔ وہ اکثر اپنے مکالمے میں محو رہتا ہے۔ اس کا کام ڈراما میں بہت کم ہوتا ہے لیکن وہ اپنے تاثرات اور تجربے خاص انداز سے خود اپنے آپ کو اور دنیا کو سناتا ہے۔

ڈراما میں عمل کی اہمیت

پلاٹ، اداکار اور جذبے (رس) کے علاوہ ان ماہرین فن نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ ڈراما کے ہیرو کا عمل مخصوص طرز سے پیش کیا جائے۔ عاشقانہ جذبے کو لطیف پیرائے میں ظاہر کرنے کی وہ تاکید کرتے ہیں۔ بہادری یا حیرت یا طیش کے جذبات کو "طرز عظیم" اور ہیبت یا دہشت کے جذبات کو "طرز شدید" سے واضح کرنے کا اصول بھی وہ پیش کرتے ہیں۔

ڈراما کی لسانی خوبی اور ناچ، گانا اور موسیقی

ڈراما کی خوبی کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ یہ اس کی لسانی

خوبی بھی ہے۔ جذبات اچھے اور چیدہ الفاظ اور استعاروں کے ذریعے ادا ہونے چاہییں۔ سنسکرت ڈراما کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں مختلف نوعیت کی زبانوں کا استعمال مثلاً سنسکرت اور مختلف پراکرتیں کیا گیا ہے۔ ڈراما کی فن کاری پر لکھنے والوں نے زبان کے استعمال کے متعلق تفصیلی قاعدے بناو یے ہیں مثلاً راجا، برہمن، اعلیٰ فوجی افسر، وزراء اور عالم سنسکرت بولتے ہیں۔ رانیوں کی زبان بھی سنسکرت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ کبھی فن کار، طوائف بھی یہی زبان بولتے ہیں۔ ادنیٰ اداکار اور عورتیں عام طور سے پراکرت بولتی ہیں۔ مختلف نوعیت کی پراکرت کا استعمال بھی سنسکرت ڈراموں میں جائز ہے، لیکن پراکرت بولیوں کے استعمال کے متعلق بھی قاعدے بنائے گئے ہیں، خاص خاص پیشہ یا طبقے کے لوگ خاص خاص پراکرت بولتے ہیں۔ ناچ، گانا اور موسیقی کو بھی ڈراما کے لوازم میں شمار کیا ہے چنانچہ اکثر فنی کتابیں ان امور پر کافی سے زیادہ روشنی ڈالتی ہیں اور واضح کرتی ہیں کہ کس جذبے (رس) کے تحت کس نوعیت کا ناچ، گانا اور موسیقی ہونی چاہیئے۔

نٹیہ شاستر کی ہدایت

نٹیہ شاستر میں یہ ہدائیں درج ہیں کہ ڈراما شروع ہونے سے پہلے ڈھولک بجائی جائے تاکہ حاضرین کو اس امر سے واقفیت ہو جائے کہ اب ڈراما شروع ہونے والا ہے۔

آرکسٹرا کے لیے اسٹیج پر قالین کا بچھایا جانا، اس کے بعد گویوں اور مغنیوں کا آنا اور اپنی اپنی جگہ بیٹھ کر الاپنا ضروری ہے۔ مغنیوں کے اپنے آلات کو ٹھیک کرتے اور سر ملانے کے بعد موسیقی شروع ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد نچنیے اسٹیج پر آتے ہیں، اس وقت ایک گانا گایا جاتا ہے، گانے کے بعد تنڈوا ناچ ہوتا ہے۔ اس عرصے میں اندر کا پرچم اسٹیج پر لایا جاتا ہے، اس پر پھول پھینکے جاتے ہیں اور پھر دعا مانگی جاتی ہے۔ اس کے بعد سوتر دھار (مینیجر) کسی دیوتا یا راجا کی شان میں دعا پڑھتا ہے۔ اور سوتر دھار اور ودوشک کے مابین کچھ بات چیت ہوتی ہے پھر پراروسنا ڈراما کے متعلق کچھ بیان کرتا ہے۔ اس کے بعد استھاپک کھیل کا تعارف ناظرین سے کراتا ہے۔ اس کے لباس سے ڈراما کی نوعیت ظاہر ہو جاتی ہے کہ آیا اس کا تعلق دیوتاؤں سے ہے یا انسانوں سے۔

کھیل گھر ڈراما کی فن کاری سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ڈراما پڑھنے کے لئے ہی نہیں، بلکہ اسٹیج کرنے کے لیے لکھے گئے تھے۔ گو مستقل کھیل گھر کے وجود کا ذکر ڈراما کی فن کاری پر لکھنے والوں نے نہیں کیا، یہ ضرور بتایا ہے کہ ڈراما خاص اور اہم تہوار یا راجا کی شادی یا فتح کی خوشی کے موقع پر ہوا کرتا تھا، کھیل گھر یا تو مندر ہوتا تھا یا شاہی محل۔ سنسکرت ادب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاہی محل

میں ناچ اور موسیقی کے لئے خاص کمرے ہوتے تھے۔ ممکن ہے کہ انہی کمروں میں ڈراما بھی کیا جاتا ہو۔ بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ ہندوستان کے قدیم غار ڈراما کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ نٹیہ شاستر کا مصنف کھیل گھر کے متعلق یہ لکھتا ہے کہ وہ دو منزلہ عمارت ہو جس کی تعمیر پہاڑی غار پر کی گئی ہو۔ بھرت نے کھیل گھر کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ پہلا کھیل گھر ایک سو آٹھ ہاتھ لمبا، دوسرا چوسٹھ ہاتھ لمبا اور بتیس ہاتھ چوڑا، لیکن مستطیل نما ہونا چاہیئے تیسرا کون جو بتیس ہاتھ لمبا ہو۔ دوسرے میں خاص صوت کے اصول اور اہتمام کا خیال رکھنا چاہیئے۔ کھیل گھر دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک حصہ حاضرین کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا اسٹیج کے لیے۔ حاضرین اور اسٹیج کے حصہ کو ستونوں سے الگ کیا جاتا ہے۔ پہلے سفید ستون نصب کیے جاتے ہیں جہاں برہمنوں کی نشست گاہیں ہوتی ہیں۔ اس کے بعد لال ستون شتریوں کی نشست گاہیں ظاہر کرتے ہیں اور شمال مغربی حصے میں پیلے ستون نصب کئے جاتے ہیں جہاں ویشیو کی نشستیں ہوتی ہیں شمال مشرقی حصے میں گہرے نیلے رنگ کے ستون ہوتے ہیں جہاں شودروں کے لئے نشست گاہیں اینٹ اور لکڑی سے قطار میں بنائی جاتی ہیں۔

اسٹیج اسٹیج کے سامنے ایک چار ستونی در انڈا ہوتا ہے جہاں مخصوص ناظرین بیٹھتے ہیں۔ ان کے سامنے اسٹیج ہوتا ہے جو تصویروں اور مورتیوں سے آراستہ ہوتا ہے۔

اسٹیج کے پیچھے ایک نقش دار پردہ ٹنگا رہتا ہے جس کو پٹی یا پاونکا کہتے ہیں۔ پردے کے پیچھے اداکاروں کے کمرے اور دوسرے ضروری کمرے بھی ہوتے ہیں جو اکثر اس وقت استعمال کیے جاتے ہیں جب شور وغل مقصود ہو لیکن یہ اسٹیج پر نہ دکھایا جاتا ہو۔ پردے کا رنگ کھیل کے جذبے درس سے مطابقت رکھتا ہے اداکار جب اسٹیج پر آتا ہے تو وہ لڑکیاں پردے کو بازو گھسیٹ لیتی ہیں۔ اسٹیج پر دو دروازے ہوتے ہیں۔ جہاں سے اداکار اپنے اپنے کمروں میں جا سکتے ہیں۔ اسٹیج اور ان دروازوں کے بیچ میں آرکسٹرا کے لیے انتظام کیا جاتا ہے۔ ل

سوتر دھارا اور کھیل گھر

ڈراما کی فن کاری میں اداکار و کے متعلق بھی بہت کچھ تفصیلات ملتی ہیں۔ اداکار کو ناٹ کہتے ہیں۔ اعلیٰ اداکار سوتر دھار ہے جس کے ذمے کھیل گھر کی تعمیر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ وہ کھیل گھر کی فن کاری سے محض واقف ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ مختلف علوم کا ماہر بھی ہوتا ہے۔ تمام ملکوں کے رسم و رواج سے بھی وہ خوب واقف ہوتا ہے۔ فن کاری اور تجربہ اس کی خصوصیت میں داخل ہے۔ محض کھیل گھر کے انتظامات اور کھیل کا تعارف حاضرین سے کرانے کی خدمت انجام نہیں دیتا بلکہ اکثر موقعوں پر خود کھیل میں بھی حصہ لیتا ہے۔ سوتر دھار کا ساتھی استھاپک ہے جو اکثر اس کی امداد کرتا ہے۔ اسٹیج کی ساخت اور اداکاروں کے فرائض کی ادائی میں وہ بطور خاص ہاتھ بٹاتا ہے۔

وہ دراصل سوتر دھار کا نائب ہوتا ہے۔ اور سوتر دھار کے احکام پر عمل کرانا اس کا فرض ہے۔ ان دو اہم کرداروں کے علاوہ عام اداکاروں کی تقسیم بھی بڑی تفصیل سے کی گئی ہے جس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ سنسکرت ڈراما میں کردار نگاری کو بھی اہم حیثیت حاصل تھی۔ ڈراما کی نوعیت کے اعتبار سے خاص خاص اداکار کام کرتے تھے تاکہ کھیل کے جذبہ کی صحیح طور سے وضاحت ہو سکے۔

لباس اور سنگھار سینری

نٹیہ شاستر میں سینری کے متعلق بھی ہدایتیں دی گئی ہیں۔

اداکاروں کے لباس کو ڈرامے کی فن کاری میں بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ ڈراما کے جذبے کا لباس کے رنگوں سے بہت گہرا تعلق ہے۔ اس کے علاوہ اداکاروں کے بناؤ سنگھار (میک اپ) کا بھی کھیل کے جذبے سے گہرا لگاو ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مختلف قوم کے لوگوں کے لیے مختلف رنگ معین ہیں۔ عورت اور مرد اداکاروں کی سنگھار پٹی سے اس زمانے کے انسانوں کے سماجی مرتبے کا بھی تعین ہوتا ہے۔ حاضرین کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مہذب ہونے چاہئیں جن کا فرض یہ ہو کہ ڈراما پر واجبی تنقید کریں۔ ڈراما کے سرپرست کے لیے کھیل گھر میں ایک خاص نشست گاہ بنائی جاتی تھی۔ یہاں عموماً راجا اور اس کے رشتہ دار اور معزز مہمان اور سرکاری افسر بیٹھتے تھے۔ جاہل بدعتی، وحشی اور نیچ طبقے کے لوگوں کو کھیل

میں شریک ہونے کی ممانعت تھی۔ کھیل جب مندروں میں ہوا کرتے تو ممکن ہے کہ عوام بھی شریک ہوتے ہوں، لیکن جب کھیل شاہی محل میں ہوتا تو صرف سماج کا مخصوص طبقہ اس سے مستفید ہوتا تھا۔

سنسکرت ڈراما کی خصوصیت

سنسکرت ڈراما کی مخصوص خصوصیت اس کی ادبی خوبی ہے۔ استعادں سے آراستہ نثر اور غزلیہ نظم اس کا امتیاز ہے۔ ادبی اعتبار سے سنسکرت ڈراما کا مقابلہ دنیا کے بہترین ڈراموں سے کیا جاسکتا ہے اور وہ کسی حال میں بھی ان سے کم نہ ہوگا لیکن قومی جذبات کے تحت اس کا مقابلہ دنیا کے ڈراموں سے نہیں کیا جاسکتا۔ سنسکرت ڈراما اپنے مقصد کے حصول میں پورا اترا یعنی وہ دھرم شاستر کے بنیادی اصولوں کی بہترین ترجمانی اور وضاحت کر گیا۔ اخلاقی اعتبار سے بھی اس کا درجہ بلند ہے۔ فلسفہ کرم، قربانی کا جذبہ اور قسمت یہ چیزیں ہیں جو اخلاقی نقطۂ نظر سے سنسکرت ڈراما پر حاوی نظر آتی ہیں۔ محبت اور جنسی قوتوں کا مظاہرہ ڈراما میں صحیح طور سے کیا جاتا ہے۔ معاشرتی فلسفہ جس کی جھلک ڈراما میں دکھائی دیتی ہے ذات پات کے اصولوں پر مبنی ہے۔ جذبۂ ہمدردی کی لاجواب مثالیں سنسکرت ڈراما پیش کرتا ہے۔ اس میں مزاح کی بھی کمی نہیں بلکہ بیہودہ مذاق اصولاً ممنوع تھا۔ اس کو اپنی نظمیہ خوبی پر ناز ہے اور دنیا

اس کی اس خصوصیت کو تسلیم کرتی اور اس سے محفوظ بھی ہوتی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ مذہبی جذبات اور اخلاق کے اظہار میں سنسکرت ڈراما اپنا جواب نہیں رکھتا۔

سنسکرت ڈراما اور برہمنیت اس ضمن میں یہ بتا دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سنسکرت ڈراما پر برہمنی ذہانت کا غلبہ تھا۔ اسی وجہ سے وہ برہمنی جذبات، خیالات اور نظریوں کی وضاحت کرتا ہے۔ برہمنی دھرم کی برتری، اس کے اصول کی پائیداری کا اظہار اور اس کے تمدن کی اشاعت سنسکرت ڈراما کے ذریعے ہوئی۔ برہمن کے نزدیک ڈراما ایک ایسا ذریعہ تھا جس سے وہ اپنے مذہبی اصولوں کے پرچار میں کام لیتا تھا۔ اس نے عوام و خواص پر اپنا اثر ڈراما کے توسط سے ڈالا۔ اسی وجہ سے سنسکرت ڈراما نویس کا سب سے پہلا فرض یہ سمجھا گیا تھا کہ وہ انسان کے دلی جذبات پر قابو پائے۔ ان کھیلوں کا اثر مہذب طبقے پر ایسا پڑا کہ وہ انسانی احساسات کے تحت برہمنی تمدن اور مذہبیت کے دلدادہ ہوگئے اور وہ ہمیشہ انقلابی اثر سے محفوظ رہا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مہذب طبقے کا لگاؤ ڈراما سے گہرا ہو چلا اور اس کی وجہ سے سماجی اصولوں کی جڑیں مضبوط ہوتی گئیں۔ دوسرے الفاظ میں برہمنی رتبہ، برہمنی اقتدار، برہمنی جذبہ، اور برہمنی نصب العین کو ڈراموں کی وجہ سے بے حد تقویت پہنچی۔ اس کے باوجود بھی سنسکرت ڈراما ایک قومی ڈراما نہ بن سکا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے عوام کے جذبات کی صحیح ترجمانی کبھی نہیں کی بلکہ اس کی کوشش یہ رہی کہ عوام کے جذبات کو پست کرے کیونکہ برہمنی نصب العین تھا۔ بالفاظ دیگر برہمنی تہذیب اور تمدن کا یہ اصول نہیں تھا کہ ہندوستان میں جمہور پسند خیالات کی اشاعت ڈراما کے ذریعے ہو۔

سنسکرت ڈرامے

سنسکرت ڈراما کی ساخت اور اس کے اصول کو واضح کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے اہم ہندی ڈراموں کا بھی ذکر کیا جائے۔ ڈراما کی اصلی تاریخ کا پتہ لگانا بیحد دشوار ہے۔ یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ہندوستان میں سب سے پہلا ڈراما کب لکھا گیا۔ ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ ڈراما کی فن کاری ہمارے ملک میں بہت ہی قدیم زمانے ہی میں مدون ہوچکی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس زمانے میں ڈراما کا وجود بھی تھا غلطی نہیں ہوگی۔ جس طرح ہندوستان کی قدیم ترین چیزیں زمانے کی زد سے برباد اور تباہ ہوگئیں، اسی طرح انقلاب زمانہ نے ہمارے ملک کے قدیم ڈراموں کو بھی برباد کردیا۔

ڈراما نویس اشوگھوش

سنسکرت ڈراما کا سب سے پہلا نسخہ جو محققین کے ہاتھ لگا ہے، وہ اشوگھوش کا لکھا ہوا ہے۔ اشوگھوش کنشک کے زمانے کا مشہور مہایانہ بدھی استاد تھا۔ اس نے ایک ڈراما "ساری پتر پراکرن" لکھا تھا یہ ڈراما نو ایکٹ کا ہے۔ اشوگھوش نے اس ڈراما

میں بدھی اصول کی برتری کو پیش نظر رکھا تھا۔ اس ڈراما کا قلمی نسخہ ٹکڑوں کی شکل میں طرفان (وسط ایشیاء) میں دستیاب ہوا ہے۔ اس ڈراما کے متعلق ماہرین ادبیات کی یہ رائے ہے کہ یہ ہندوستان کا پہلا ڈراما نہیں ہو سکتا بلکہ اس سے پہلے کئی ڈرامے لکھے گئے ہوں گے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ اشوگھوش کا ڈراما ڈراما کاری کے فنی عناصر کو مکمل طور سے واضح کرتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اشوگھوش نہ صرف ڈراما کے فن کاری سے واقف تھا، بلکہ اپنے پیش رو ڈراما نویسوں کے اصولوں کو اپنے ڈراما میں نبھایا بھی تھا۔ اشوگھوش دوسری صدی عیسوی کے زمانے کا ڈراما نویس تھا۔ ترکستان کے علاقے میں اس زمانے کے دو اور بدھی ڈرامے دستیاب ہوئے لیکن اس بات کا پتہ نہیں چلا کہ کس کے طبعزاد ہیں۔ اسی طرح کئی ادبی حوالے بھی ملتے ہیں جن کی بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں ہندوستان میں ڈرامے دکھائے جاتے تھے، مثلاً ایک کتاب "اودانا شتکا" میں درج ہے جنوبی ہندوستان کے اداکاروں نے راجا بھاونی کے سامنے ایک بدھی ڈراما کیا تھا۔ یہ اسباب کا ثبوت ہے کہ دوسری صدی قبل مسیح میں ڈراما کا رواج بڑھ گیا تھا لیکن زمانے کی گردش سے بہترین کارناموں کے جو نسخے بچ کر ہم تک پہنچے ہیں ان کی تعداد قلیل ہے۔ ان کا زمانہ دوسو سے لے کر آٹھ سو قبل مسیح تک بتایا گیا ہے۔

ڈراما نویس بھاش کالیداس کا درجہ ڈراما نویسوں میں سب سے اہم اور اونچا ہے جس کا زمانہ چار سو عیسوی سے قبل کا تھا۔ اس کا مشہور و معروف پیش رو بھاش تھا جس نے تیرہ ڈرامے لکھے۔ سنہ ۱۹۱۰ء تک بھاش کے ڈراموں کے نسخے دستیاب نہیں ہوئے تھے گو ادبی دنیا کو ان کی تلاش تھی۔ ڈراما نویس کی حیثیت سے بھاش نے گہرا اثر ہندی ادب پر ڈالا تھا چنانچہ اس کی فن کاری کے حوالے ہندوستان کے مختلف زمانے کے ادب میں ملے ہیں۔ لیکن بھاش کے اصلی ڈراموں کا پتہ سنہ ۱۹۱۰ء تک کہیں نہیں چل سکا تھا۔ بھاش کی تعریف بحیثیت بلند پایہ شاعر کے کالیداس نے بھی کی ہے۔ اس نے اپنے ڈراما "مالویک اگنی متر" میں اپنے مشہور پیش رو سمیلا کو ی پترا اور بھاش ڈراما نویسوں کا ذکر کیا ہے۔ کالیداس نے اس ڈرامے کی تمہید میں یہ خیال واضح کیا ہے کہ جب لوگ ان استاد ڈراما نویسوں کے ڈراموں سے واقف ہو چکے ہیں تو بھلا ان کے سامنے اس کی کیا حیثیت جو ایک نیا طفل مکتب ہے۔ ان کی استادی کو تسلیم کرتے ہوئے کالیداس نے اپنے ڈراموں "مالویک اگنی متر" اور "وکرا مور وسی" میں اپنی کم استطاعتی کا بھی اقرار کیا ہے۔ اسی طرح ہرش کے زمانے کا مشہور شاعر بان اپنے تاریخی رومان "ہرش چرِیتر" میں لکھتا ہے کہ بھاش کو اس کے ڈراموں کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی تھی۔

بھاش کے تیرہ ڈرامے بھاش کے تیرہ ڈراموں کو

ایڈٹ کرکے تراوانڈرم (جنوبی ملابار) میں آج سے تیس سال قبل شائع کیا گیا ہے۔ ان کی اشاعت کی وجہ سے ادبی دنیا نے بھاش پر تحقیق کرنی شروع کردی۔ ماہرینِ ادبیات کا یہ خیال ہے کہ بھاش اشوگھوش اور کالیداس کے درمیانی زمانے کا ڈراما نویس ہے۔ یعنی بھاش کا زمانہ اشوگھوش کے مقابلے میں کالیداس سے زیادہ قریب ہے۔ لہذا بھاش تیسری صدی عیسوی کا آدمی ہے۔ ہندی نقادِ ان ادبیات کا کہنا ہے کہ بھاش پانچویں صدی قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا۔ بھاش کے ڈرامے ہندوستان کی مشہور رزمیہ "مہا بھارت" اور "رامائن" سے بہت متاثر تھے۔ یہی بھاش کے ڈراموں کے سرچشمے بھی ہیں۔ اس نے "مدہیم ویایوگ" میں جذبہ عشق کو دکھایا ہے۔ "دوت گھٹوت کچم" میں قومی یا جنگی جذبہ کو واضح کیا ہے۔ اسی جذبے کا اظہار "کرنان بہار" اور "اُرو بھنگم" میں بھی ہوا ہے۔ یہ چاروں ڈرامے ایک ایکٹ کے ہیں۔ بھاش نے "پنچ راترم" تین ایکٹ میں لکھا جس میں کورو اور پانڈو کے تصادم کا واقعہ ہے۔ ان میں "بال چرتم" کو بڑی شہرت اور اہمیت حاصل ہے جس میں سری کرشن کے کارناموں کی ایک زندہ تصویر کھینچی گئی ہے۔ یہ ڈراما وشنوی جذبہ کا آئینہ دار ہے اور اس لحاظ سے بھاش کا سب سے اہم کارنامہ ہے۔ "پرتیما ناٹکم" کا موضوع رامچندر کی جلاوطنی کے اسباب ہیں۔ یہ سات ایکٹ کا ڈراما ہے۔ اس سلسلے کا دوسرا ڈراما "ابھی شیگ" ہے جس میں رامچندر کی

جلاوطنی اور اس کی زندگی کے حادثات کے ذکر کے علاوہ اس کی کامیابی، واپسی اور اس کی گدی پر بیٹھنے کے واقعات دکھائے گئے ہیں۔ اس میں چھ ایکٹ ہیں۔ بھاش نے چند ڈرامے ایسے بھی لکھے جن کے لیے کتھا ادب سے مواد اخذ کیا تھا مثلاً "اوی مارک" (چھ ایکٹ کا ڈراما) "پرتیگیاں یوگند ہرایانم" "سوپن واسودتم" دراصل بھاش کا آخری ڈراما ہے۔ اس میں جذبۂ عشق کا مظاہرہ کیا ہے لیکن حقیقت میں اس ڈرامے میں سیاسی محرک کام کرتا ہے۔ ماہرین ادبیات کا خیال ہے کہ یہ ڈراما بھاش کا شاہکار ہے۔

بھاش کی ڈراما کاری کی خصوصیت

بھاش کے ڈراموں پر اگر ایک سرسری نظر دوڑائی جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا آسان ہے کہ وہ اپنے فن کا استاد تھا اور اس نے اپنے ڈراموں میں جدت پسندی اور فن کاری کو کمال کے نقطہ پر پہنچایا۔ گو اس نے اپنے ڈراموں کے لیے مواد اکثر و بیشتر مہابھارت سے اخذ کیا تھا لیکن اس کی تشکیل اس طرح کی کہ اس کی فن کاری کے جوہر نمایاں ہوئے۔ اس کی تخیلی قوت کا اعلیٰ نمونہ "بال چرتم" ہے۔ "اوی مارک" اس کا ایک رومانی ڈراما ہے جو اپنے جذبۂ اظہار اور گہرائی میں سادہ اور بے لوث ہے۔ بھاش کی جولانی طبع سے تقریباً اس کے تمام ڈرامے متاثر ہیں۔ اس کے ڈراموں کی عام خصوصیت وسعتِ عمل اور واقعات یا مناظر کا دہرانا ہے۔

بھاش نے جذبہ بہادری کے اظہار میں کمال حاصل کر لیا ہے۔ اس کے ڈراموں میں زندگی کے عمیق مسائل اور گہرے جذبات کا فقدان ہے۔ بھاش برہمنی زندگی، تنظیم اور اصول کا قائل تھا چنانچہ اس کے تمام ڈراموں میں برہمن کے اعلیٰ وقار کو پیش کیا گیا ہے۔ ہر شخص خواہ وہ اعلیٰ ہو یا ادنیٰ برہمن کی عزت کرتا ہے۔ بھاش کے بعض ڈراموں میں فن کاریت کا ڈراما کے "جدید" اصولوں سے بھی تصادم ہوتا ہے۔ ماہرین ادبیات کا خیال ہے کہ بھاش کی فن کاری قدیم فن کاری کی ترجمان تھی۔ اکثر ڈراموں میں انسان کی زندگی پر آسمانی یا الٰہی قوت (یعنی کرشمہ یا حادثہ) کے اثر کو دکھایا گیا ہے۔ بھاش کے ڈراموں کی جان ناچ ہے۔ یہ ڈرامے اس زمانے کی رزمیہ روایتوں اور رزمیہ خوش خوانی سے متاثر ہوئے تھے بھاش کے اسٹائل پر بھی رزمیہ کا اثر پڑا تھا، جس کی تصدیق اس کے ڈراموں کے تیز اور راست عمل سے ہوتی ہے۔ اس کی زبان کی سادگی اور اس کے تخیل کی صفائی بھی بڑی خوبی کی چیز ہے۔ بھاش دراصل سادگی اور بلاغت کا عاشق تھا وہ عوام کا شاعر نہیں۔ فن شاعری کا وہ منجھا ہوا استاد مانا جاتا ہے۔ اس کی قوت طنز بھی بلا کی ہے۔ بھاش کو ضرب المثل یا کہاوتی مقولے کے استعمال کا بیحد شوق تھا۔ اس کے ڈراموں میں جامع اور پر معنی مقولوں کی بھرمار ہے۔ اس کا طرز بیان میٹھا، لطیف، پاکیزہ اور سہل ہے۔ ماہرین ادبیات کا خیال ہے کہ بھاش کی استادی اور فن کاری کا اثر

کالیداس کے اسٹائل پر بھی پڑا تھا۔

ڈراما نویس سمیلا، کومی پتر اور راجہ سدراک

بھاش کے بعد غالباً دو ڈراما نویس، سمیلا اور کومی پتر گذرے ہیں۔ ان کے بعد راجا سدراک نے "مرچھیہ کٹیکا" ایک ڈراما لکھا تھا۔ باوجود راجہ ہونے کے وہ اپنے زمانے کا بہت بڑا عالم بھی تھا۔ ویدوں پر اس کی گہری نظر تھی۔ ریاضی کا استاد مانا گیا تھا۔ "مرچھیہ کٹیکا" چار ایکٹ کا ڈراما ہے، جس میں سیاست اور عشق و محبت کو بڑی خوبی کے ساتھ سمویا گیا ہے۔ وہ اپنی نوعیت کا تنہا ڈراما ہے۔ اس کا ہیرو چارودتا ہے جس کا کردار بڑے دلچسپ پیرایے میں اٹھایا گیا ہے۔ اس ڈراما میں ہر اداکار اپنی انفرادیت کا عمدہ نمونہ ہے۔ راجہ سدراک کردار نگاری کا ماہر تھا۔ جذبۂ درد کے اظہار میں اس نے اپنی استادی کا سکہ بٹھایا ہے۔ زبان کی صفائی اور سادگی اس ڈرامے کی جان ہے جس کی وجہ سے ڈرامائی اثر دوبالا ہو جاتا ہے۔ راجہ سدراک پر معنی اور پر اثر اسلوب بیان پر بھی حاوی تھا۔ "مرچھیہ کٹیکا" دراصل ایک سماجی ڈراما ہے جس میں سدراک نے ان سماجی مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے، جو غربت کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ بھاش کے ڈرامے "دریدر چارودتم" کی بنیاد پر سدراک نے "مرچھیہ کٹیکا" تیار کیا تھا اور چارودتم کی کہانی کو اپنے ڈرامے میں مکمل کیا ہے۔ لیکن بھاش کے

ڈرامائی اثر کے مقابلے میں اس کا کوئی مرتبہ نہیں ہے۔

شاعر اور ڈرامانویس کالیداس

کالیداس ہندوستان کی ادبی دنیا کا ایک بے مثل شاعر اور ڈرامانویس تھا۔ دوسرے شاعر اور ڈرامانویس اس کے سامنے ماند پڑ جاتے ہیں۔ کالیداس کا اثر نہ صرف ہندوستان کے دل پر نقش ہے بلکہ دوسرے ملکوں پر بھی اپنا دائمی اثر چھوڑا ہے۔ افسوس ہے کہ کالیداس کی زندگی اور اس کے زمانے کے متعلق ہمارے پاس کوئی صحیح مواد موجود نہیں ہے جس سے کالیداس کے ڈراموں اور سنسکرت ادب کی تاریخ سے متعلق معلومات حاصل ہوسکیں۔ ہمارے ملک میں اس کے متعلق بہت سے قصے رواج پا گئے ہیں، لیکن ان میں اصلیت کہاں تک ہے ہم نہیں بتا سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی عالم جوانی میں بالکل امی تھا۔ کالی دیوی کی رحمت کی وجہ سے اس میں شاعرانہ قوت پیدا ہوئی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دھار کے راجہ بھوج کا وہ ہمعصر تھا۔ سب سے مشہور اور مقبول عام روایت یہ ہے کہ کالیداس راجا چندر اگپت ثانی وکرمادتیا کا ہم زمانہ اور اس کے دربار کا رتن بھی تھا۔ لیکن ان روایتوں کی تصدیق تاریخ سے نہیں ہوتی گو ملک میں وہ عام طور پر مشہور ہیں۔ یہ امر ضرور پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ کالیداس گپت عہد کا شاعر اور ڈرامانویس تھا۔

کالیداس کے ڈرامے

کالیداس کے ذہنی ارتقاء کے متعلق کوئی شہادت نہیں ملتی۔ اس نے غالباً پہلا ڈراما "مالویکا اگنی متر" لکھا۔ اس کی تمہید میں وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ ایک نیا ڈراما پبلک کے سامنے پیش کر رہا ہے جس کو دنیا بھاش، سمیلا اور کوی پتر جیسے ڈراما نویسوں کے ڈراموں سے لطف اندوز ہو چکی ہے۔ "مالویکا اگنی متر" پانچ ایکٹ کا ڈراما ہے اور اس کا موضوع شرونگار رس ہے۔ ماہرین کا خیال ہے کہ "مالویکا اگنی متر کالیداس کی ایک ابتدائی ادبی تصنیف ہے۔ اس کے باوجود اس میں ادبی ذوق کے عناصر موجود ہیں۔ کالیداس کا دوسرا ڈراما "وکراموروسی" عاشقانہ رس کا ایک اچھا نمونہ ہے۔ اس ڈرامے میں کالیداس کی فن کاری زیادہ ترقی پذیر دکھائی دیتی ہے۔

"شکنتلا" کا جذبہ

کالیداس کے ڈراموں میں "شکنتلا" کا درجہ سب سے بلند ہے، جس میں اس کی فن کاری انتہائی کمال کو پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے "شکنتلا" کو بین قومی شہرت حاصل ہو سکی۔ "شکنتلا" نے کالیداس کی مہارت فن، ادبی برتری اور یکتائی کی دھاک تمام عالم پر بٹھادی۔ اس ڈراما میں جذبۂ محبت کے مختلف مظاہر واضح اور بڑی خوبصورتی سے ادا کئے گئے ہیں۔ کالیداس درد اور غم کے جذبے کی اداکاری میں بڑے بڑے ڈراما نگار سے کم نہ تھا۔

اس ڈرامے کی ہیروئن شکنتلا کی کردار نگاری خود درد و گداز کا ایک نازک نمونہ ہے۔ اس ڈراما کا چوتھا ایکٹ انسانیت کے درد سے بھرا ہوا ہے۔ شکنتلا اپنے ماحول سے رخصت چاہتی ہوئی خدا حافظ کہتی ہے۔ اس ایکٹ میں کالیداس نے شکنتلا کے دل کے مترنم نغمے میں فطرت کی پکار کو بلند کر کے انسان اور فطرت میں قدرتی رشتہ جوڑا ہے۔ کالیداس کی فن کاری پر فطرت کا گہرا اثر تھا۔ "مالویکا اگنی متر" میں اس نے ناچ کے اصول کی وضاحت کی ہے اور "شکنتلا" کے پہلے ایکٹ میں بھی ناچ کی فنیت کی اہمیت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

کالیداس کا فلسفۂ زندگی

کالیداس کے ڈرامے زندگی کے اہم مسائل سے بحث نہیں کرتے، بلکہ ان کی فضا میں برہمنیت کام کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ کالیداس کا یقین تھا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اصول انصاف کا ہاتھ ہے۔ انسان کی کرنی قسمت کی محتاج ہے، لیکن دنیا رنج اور الم کی جگہ نہیں ہے۔ کالیداس کے ڈراموں میں مصیبت زدہ انسانوں کے ساتھ ہمدردی اور رحم نہیں برتا گیا اور نہ اس لئے دنیا کے غیر انصافانہ طرز عمل کی وجہ سے ہمدردی کی۔ کالیداس بحیثیت انسان کے اپنے زمانے سے متاثر تھا لیکن بحیثیت شاعر کے اپنے زمانے پر موثر۔ کالیداس کے طرز بیان کی لطافت معیاری ہے۔ یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ہندوستان

کے نام ڈراما نویسوں میں کالیداس ایسا ڈراما نویس تھا جس نے ادبی معیار کو فطرت کی تازگی اور حرکت سے زندہ کیا۔ وہ فطرت کا مفسر اور ترجمان اس بلا کا تھا کہ دنیا میں اس کا ثانی نہ پیدا ہو سکا۔ اس کے ڈراموں کی فن کاری کا عیب فطری جذبے کی وجہ سے دور ہو گیا تھا۔ کالیداس کے ڈرامے فطرت کی روح کی دلفریب تصویریں ہیں۔

گپت زمانے کی فن کاری ادبی اور علمی خصوصیت کے علاوہ گپت زمانہ کو فن کاری میں بھی امتیاز حاصل رہا تھا۔ ہم اس بات کا ذکر کر آئے ہیں کہ گپت عہد میں احیاء کا عام احساس ظہور پذیر ہوا تھا، جس کی وجہ سے ہندوستان کی زندگی پر ہمہ گیر اثرات پڑے۔ گپت زمانے سے قبل ہندی فن کاریت عبوری دور سے گزر چکی تھی وہ اس زمانے میں تکمیل کو پہنچ گئی۔ متھرا کے دبستان فن میں ہندی جمالیاتی نصب العین کشمکش میں مبتلا تھا۔ وہ گندھارا کی فن کاری سے اپنے آپ کو الگ رکھنے کی کوشش میں لگا ہوا تھا، لیکن بہرحال وہ اس اثر سے بچ نہ سکا۔ گندھارا کی مورتیوں کا بھاری بھر کم لباس متھرا کی مورتیوں کے ہلکے اور جسم سے چپکے ہوئے لباس میں تبدیل ہو گیا۔ فن کاریت کی یہ خصوصیت دراصل عبوری زمانے کی خصوصیت تھی جس کے معنی یہ ہیں کہ ہندی فنیّت نئے معیار کی متلاشی تھی۔ امراوتی کا

دبستانِ فن نئے معیار کی فن کاری کو کامیاب بنانے میں جد و جہد کر رہا تھا۔ در اصل متھرا سے امراوتی تک ہندی فن کاریت ایک نصب العین کی تلاش میں لگی ہوئی تھی۔ یہ صرف گپت عہد کی فن کاری کا کمال تھا کہ جس کی بدولت ملک کی فنی روایتوں اور طریقوں پر جلا چڑھ گئی۔ بالفاظ دیگر گپت فن کاریت کی وجہ سے ہندوستان کی فنی زندگی بدیسی فنیت سے آزاد ہو گئی۔

گپت فنی نصب العین

گپت نصب العین ٹھیٹ ہندی ماحول اور محرک کا نتیجہ تھا۔ گو بعض نقادانِ فن کا خیال ہے کہ بدیسی اثرات گپت زمانے پر رنگ چڑھا چکے تھے، لیکن یہ خیال غلط ہے کیونکہ گپت زمانے کا مذہبی ماحول علم و ادب، اس کی شاعری، موسیقی، تعمیر کاری کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس بات کا اندازہ بہت جلد لگ جاتا ہے کہ گپت عہد جذبۂ ہندیت سے پر تھا اور اس نے بڑے وسیع پیمانے پر ہندی نظریے، تخیلات اور نصب العین کی تشکیل اور تہذیب کی۔ اس خیال کی تصدیق اس زمانے کے خالص ادب اور فن کاریت سے ہی ہوتی ہے۔ گپت فن کاری نے متھرا اور امراوتی کے دبستانِ فن کی تراش خراش نئے نظریوں اور اصولوں کے تحت کی تھی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے پیش نظر ایک نیا معیار تھا جس کی وجہ سے فن کاری میں لطافت پیدا ہوئی اور اس کی باطن نگاری میں حقیقت کے عناصر نے جنم لیا۔ جس طرح امراوتی کی فن کاری نے بہت

اور سانچی کی ہندی فن کاری کے سلسلے کو زندہ رکھا تھا، اسی طرح گپت فن کاری بھی اس رشتۂ اتحاد کو قایم رکھتی آئی تھی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ گپت فن کاریت کے نصب العین نے سانچی کی فطریت کو روحانی جذبات میں رنگ دیا تھا۔ ماہرینِ فن کا خیال ہے کہ امراوتی کی فن کاری روحانی جذبے سے پورے طور سے لطف اندوز نہیں ہوئی تھی۔ اس میں ابھی تک فطریت اور روحانیت کے جذبات آپس کی کشمکش میں مبتلا تھے۔ اس کے باوجود بھی امراوتی کے دبستانِ فن پر دنیاوی جذبہ غالب تھا۔ یہ دراصل گپت فن کاروں کا کام تھا کہ انھوں نے ہندی فن کاری کو روحانیت اور سکون کے درجہ تک پہنچا دیا۔ انہی کی کاوشوں کا نتیجہ تھا کہ ہندی فن کاری میں ایک نیا معیارِ حسن، یعنی جمالیاتی نصب العین پیدا ہوا۔ اس جمالیاتی نصب العین کی وجہ سے گپت فنیت میں انقلاب واقع ہوا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یونانی جمالیاتی معیار ہندی فنی دنیا سے محو کر دیا گیا اور ایک نئے کلاسکی سحر کی فن نے جنم لیا جس کا نشو و نما ہندی ماحول میں ہوا تھا۔

گپت فن کار اور ان کے معیار

گپت فن کاروں کے پاس ان کی خود کی کسوٹی اور ان کے خود کے معیار تھے۔ ان کی فن کاریت کی کامیابی کا راز ہندی ماحول اور ہندی ذہنیت تھی۔ انھوں نے ہندی لباس اور موسم کے باہمی تعلق کو اپنی فن کاری میں کوئی

اہم جگہ نہیں دی بلکہ ہندی جسد (فارم) اور اس کے حرکات اور سکنات کا انھوں نے بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ انہی کی فنی ذہنیت کا نتیجہ تھا کہ گپت عہد کا فن لباس کی رکاوٹوں اور بندشوں سے آزاد ہو سکا اور فن کار اپنی فن کاریت میں فطرت (نیچریت) سے کام لے سکے۔ ان کو اس لحاظ سے انتہائی کامیابی حاصل ہوئی کہ انھوں نے اپنی فن کاری میں ہندی جسد (فارم) کی نرمی اور ملائمی اور لوچ سے بیحد فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے مورتیوں کے جسم کے تناسب کے تعین مروجہ یونانی یا ہندی معیار کو اختیار نہیں کیا بلکہ ان کی فن کاری کی کسوٹی قدرت کے خط منحنی کی مختلف صورتیں یا شکلیں تھیں۔ یعنی یہ کہ نباتاتی زندگی کی ارتقائی قوتوں اور جانوروں کے حرکات و سکنات سے ان کو الہام و پیام ملتا رہا تھا۔ اس طرح گپت فن کاروں نے نئی فن کاری میں ایک ہندی جمالیاتی نصب العین کی روح پھونکی تھی اور اس میں ہم آہنگی، سادگی، لوچ، لچک اور اختلاطی قوت پیدا کی تھی۔ اس فن کاری کی بدولت روحانی جذبے نے دنیاوی خوبصورتی کی جگہ لے لی۔ گپت فن کاری نے اکثر اور بیشتر برہنہ مورتیاں تیار کی تھیں۔ ایک نقادِ فن کی رائے ہے کہ گپت دبستانِ فن کے سوا کسی دوسرے دبستانِ فن کو یہ کامیابی حاصل نہیں ہوتی کہ وہ برہنہ مورتیوں میں جذبۂ پاکیزگی کو دکھائے۔

گپت فن کاری اور طریقۂ یوگ

گپت فن کاری یوگ کے طریقوں سے متاثر

تھی۔ اس میں حرکات اور سکنات (مدر) اور اٹھنے بیٹھنے (آسن) کی وضع ہٹ یوگ سے لی گئی تھی۔ ماہرین کا یہ بھی خیال ہے کہ اٹھنے بیٹھنے (آسن) کے طریقے جن کو یوگ واضح کرتا ہے انسان کے لیے بہترین اور مناسب ترین آسن ہیں۔ مدر کے ذریعے گپت فن کاروں نے انسان کے قلبی سکون کو ظاہر کرنے کی کوشش کی۔ انہی کے اثر سے ہمارے ملک کے فن کاروں نے ہاتھوں اور انگلیوں کی فن کاریت میں انتہائی کمال دکھایا۔ ماہرین کا کہنا ہے کہ مدر کے ذریعہ ہاتھ اور انگلیاں روحانی پیام کی وضاحت کرتی ہیں۔ وہ انسان کے نازک تخیلات کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ گوتم بدھ کی مورتی میں جذبۂ سکون کو دھیان مدر، جذبۂ سخاوت کو وار مدر، جذبہ بے باکی کو ابھئے مدر، جذبہ روبحث کو ترک مدر، اور تبلیغ کے خیال کو دھرم چکر مدر کے ذریعہ دکھایا گیا۔ مدر اور آسن کی فن کاریت کا اثر نہ صرف گپت زمانے پر پڑا تھا، بلکہ ہندوستان کی عام فنی زندگی بھی اس سے متاثر ہوئی تھی۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کردینا مناسب ہے کہ اجنتا، باغ اور دیگر بدھی فن کاری کے مرکزوں کی تصویرکاری (پینٹنگ) پر مدر کی فن کاریت کا اثر نمایاں تھا۔

تصورکاری کا ارتقاء

اس سے قبل کہ گپت عہد کی تصویرکاری کی خصوصیت کا ذکر کیا جائے مناسب یہ ہے کہ، تصویر کے فن کا ارتقا اور اس کے اصول کو واضح کریں۔ ہندوستان میں تاریخ سے قبل کے زمانے

کی تصویر کاری کے متعلق بہت کم معلومات دستیاب ہوئے۔ اس زمانے میں تصویر کی فن کاریت اپنی ابتدائی منزل سے گزر رہی تھی چنانچہ تصویر کاری کے نمونے بہت ہی قلیل تعداد میں ملے ہیں۔ ابتدائی زمانے کی تصویر کی نفسیت بھی بے حد ابتدائی اور قدامت پسند ہے۔ قدیم ترین ہندو اسی نے اپنی زندگی کے نفسیاتی پہلو کو اس فن کاری کے ذریعے ظاہر کیا تھا۔

تاریخ سے قبل کے زمانے کی تصویر کاری

وسط ہندوستان کی کیمور شکار گاہوں میں چند غار ایسے ہیں جن کی دیواروں پر بھونڈے طور پر شکار کے مناظر اتارے گئے ہیں۔ تصویر کاری کے یہ نمونے تاریخ سے قبل کے زمانے کے ہیں۔ اسی طرح وندھیا کے پہاڑی علاقوں میں جو کھدائیاں ہوئیں ان میں بھی ہندوستان کے پتھر کے زمانے کی تصویر کاری کے قدیم دلچسپ نمونے ملے ہیں۔ ان سے اس بات کا اندازہ ہو سکا کہ اس زمانے کے تصویر کار رنگوں کے بنانے کے اصولوں سے واقف ہو چلے تھے اور ان کے "اسٹوڈیو" بھی تھے۔ تاریخ کے زمانے سے قبل کے انسان کی فن کاری کا بہترین نمونہ وسطی صوبہ جات کی ریاست رائے گڑھ کے ایک گاؤں سن ہن پور میں ملا ہے۔ اس پہاڑی علاقہ میں غاروں کا ایک سلسلہ ہے جن میں لال رنگ سے نقش کشی کی گئی ہے اور آدمی اور جانور کی تصویریں اتاری گئی ہیں۔

ان کے متعلق ماہرین تصویر کا خیال ہے کہ بعض جانوروں کی نقش کاری کردارنگاری کی خصوصیت کے ساتھ واضح کی گئی ہے مثلاً بارہ سنگھا، ہاتھی اور خرگوش میں حرکت کا اظہار لاجواب ہے۔ ایک منظر ایسا بھی ہے جس میں بہت سے آدمی ارنا بھینسا کے شکار میں مصروف ہیں۔ تصویر کار نے اس میں ارنا بھینسا کی جانوریت اور شکاریوں کا انہماک۔ گھائل ہونا بڑی خوبی سے دکھایا ہے۔ اسی طرح ایک اور منظر ہے جس میں ایک زخمی بھینسا اتارا گیا ہے۔ جس کے جسم میں تیر لگے ہوئے ہیں اور جو دم توڑ رہا ہے اور جس کے چاروں طرف شکاری کھڑے ہوئے خوشیاں منا رہے ہیں۔ صوبۂ متحدہ خاص کر مرزاپور ضلع میں بھی ابتدائی زمانے کی تصویر کاری کے اچھے اور دلفریب نمونے ملے ہیں۔ یہاں بھی غاروں کا ایک سلسلہ ہے جن میں بڑے دلچسپ پیرائے میں خونی منظر دکھایا گیا ہے۔ ان غاروں میں منظر کا موضوع زیادہ تر شکار ہے۔ جنگلی جانوروں کے تعاقب کے منظر میں تصویر کار نے فطرت پسندی سے کام لیا ہے۔ ماہرین تصویر کاری نے ان کا مقابلہ اسپین کی کوگل کی تصویروں سے کیا ہے۔ رائے گڑھ اور مرزاپور کے غار ہندی تصویر کاری کے آغاز پر روشنی ہی نہیں ڈالتے بلکہ مشرق کی ابتدائی تمدنی ترقی کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

تاریخی زمانے کی تصویر کاری

اس طرح تاریخی زمانے سے (پہلی صدی قبل مسیح)

تصویر کاری کے نمونے رام گڑھ کی پہاڑی (واقع سیر گجا) جوگی مار کے غار میں ملے ہیں۔ ان کی فن کاری گو اعلیٰ معیار کی نہیں ہے پھر بھی یہ اچھے نمونے۔ ان سے اس بات کا بھی اندازہ لگ سکا کہ تصویر کاری میں قلم (برش) کا استعمال قدیم وضع سے کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں یہ بیان کر دینا مناسب ہے کہ زمانہ قبل مسیح میں ہندی فن کاروں کے ہاتھوں میں تصویر کاری جمالیاتی اظہار کا ایک اچھا آلہ تھا۔ وہ ہندوستان کی ابتدائی تصویر کاری کے اصول سے مختلف تھے۔

تصویر کاری کے نظریے اور اصول

ہندوستان میں تصویر کاری کے نظریے اور اصولوں پر مختلف کتابیں تصنیف ہوئیں ہیں جن سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ تصویر کاری کی اہمیت ہندوستان کی سماجی زندگی میں کیا تھی۔ افسانوی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ نرائن رشی نے آسمانی پریوں اپسار اسار کو شرم دلانے کی خاطر ایک خوبصورت پری اروا سی کی نقش کاری آم کے رس سے کی تھی۔ دوسری روایت تصویر کاری کے متعلق یہ ہے کہ برہم نے ناگراس راجا کو حکم دیا کہ وہ ایک مردہ برہمن لڑکے کی تصویر بنا کر جلا دے۔ اس طرح موت کے دیوتا کو ہار ماننی پڑی۔ ان دونوں روایتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تصویر کاری کے ذریعہ نہ صرف انسانی وضع کا خاکہ کھینچا جاتا ہے بلکہ انسان کے تصویری

روپ میں روح بھی پھونکی جاسکتی ہے تصویر کے فن کی خصوصیت میں مشابہت اور عکس شامل ہے۔ لہٰذا تصویر کار کا انحصار تخیلی اور تقلیدی عناصر پر ہے۔ ہندوستان کی مشہور کتاب "وشنو دہرموتر" میں تصویر کاری کے نظریے اور اصول درج ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ ظاہری چیزوں سے تصویر کاروں کی جدت پسندی کو بڑی مدد ملتی ہے لیکن محض مشاہدہ اور تخیل کافی نہیں ہیں، بلکہ تصویر کاری کا دارومدار اصول رقص پر ہے۔ اس سے یہ امر صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اصول رقص اور قدرت کا مشاہدہ تصویر کاری کے لیے کتنے اہم ہیں۔ اصول رقص تصویر کار کو حرکات اور سکنات کے اہمیت سے آگاہی نہیں بلکہ ماہر کراتا ہے۔ یعنی یہ کہ جاندار کی حرکی قوت کا مترنم اظہار تصویر کار کے لیے ہمیشہ رہنمائی کا کام دیتا ہے اور اس کی فن کاریت میں جان پیدا کر دیتا ہے۔ لہٰذا ہندی تصویر کاری کی بنیاد تخیل، مشاہدہ اور حرکی مترنم اظہار کے عناصر پر رکھی گئی ہے۔ ستیہ (حقیقی یا فطری) وئنیک (غنائی)، ناگر (شہری) اور مشرا (ملوان) تصویر کاری کی چار اہم قسمیں بتائی جاتی ہیں۔ ان قسموں کا تعلق پانچ نوعیتوں کے انسان سے بہت بڑا ہے۔ وشنو دہرم موتر میں انسانوں کی تخصیص کے تحت ہر ایک نوعیت کے انسان کی کردار نگاری ایک خاص طرز سے ادا ہونی چاہیے۔ تصویر کاری کے لیے مختلف طریقوں یا انداز (پوزیشنز) کا تعین بھی ضروری سمجھا گیا ہے۔

ان کا تعلق تناظر (پرسپیکٹو) یعنی کسیہ (گھٹاؤ) اور ورد ہی (بڑھاؤ) سے بہت قریب ہے۔ اس طرح سے پرامان (تناسب) قایم کیا جاسکتا ہے۔ اصول تناسب کو ہندی تصویر کی فن کاریت میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

تصویر کاری اور رنگ آمیزی

تصویر کاری کی فنیت اس امر پر بھی کافی روشنی ڈالتی ہے کہ رنگ اور رنگوں کی آمیزش کا طریقہ تصویر کاری کی جان ہے۔ لون اصلی کی پانچ قسمیں بتائی جاتی ہیں۔ دہرموتر میں سفید، پیلا، کالا، نیلا، زنگی ہڑ جیسے رنگوں کا ذکر ملتا ہے "نیٹیہ شاستر" کے بموجب سفید، لال، پیلا، کالا اور ہرا اہم رنگ ہیں۔ رنگ آمیزی کے متعلق کوئی خاص ہدایت نہیں بلکہ اس کو تصویر کار کی جدت پسندی پر چھوڑ دیا گیا ہے لیکن اس بات کو واضح کردیا گیا ہے کہ رنگ چیزوں کی حقیقت کو واضح کرے۔ مختلف ذاتوں اور قبیلوں کے لوگوں کی تصویر کاری خاص رنگوں کے استعمال سے کی جائے۔ بدکاروں کو ہمیشہ سیاہی مائل رنگوں کے ذریعہ دکھانا چاہئے۔ تصویر کاری کے نظریے اور اصول پر لکھنے والوں نے رنگوں کو بیانی اور معنی خیز بتایا ہے۔ رنگ کاری انسان کی جولانی طبع، اس کے رجحان اس کے جذبات کی آئینہ دار ہوتی ہے۔

تصویر کاری کی عوام پسندی

بدھی ادب تصویر کاری کی

عوام پسندی پر اچھی خاصی روشنی ڈالتا ہے اور اس امر کو بھی واضح کرتا ہے کہ ہندوستان کی ہمہ گیر مذہبی، سماجی اور سیاسی زندگی میں تصویر کاری کو کافی دخل تھا۔ تہواروں کے موقع پر گھروں کو رنگوں اور تصویروں سے سجایا جاتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایسے موقعوں پر شہر یا گاؤں کی سڑکیں یا گلیاں بغیر تصویروں، جھنڈیوں کے شاید ہی آراستہ نظر آتیں۔ ہندوستان کی قدیم زندگی کو تصویر کاری سے خاص لگاؤ رہا تھا۔ تیسری چوتھی صدی قبل مسیح میں ہمیں اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ بادشاہوں کی دل بہلائی کے لیے محلوں میں چتر سال ہوا کرتے تھے جن میں رنگین مورتیاں اور رنگ کاری کے خوبصورت خاکے رکھے ہوتے تھے۔ سنسکرت ادب بھی اس خیال کی تصدیق کرتا ہے کہ شاہی محلوں میں تصویر گھر ہوا کرتے تھے۔ سنسکرت ڈراموں میں اکثر و بیشتر تصویر کاری کی اہمیت کے حوالے ملتے ہیں۔

مورخ تارا ناتھ کی رائے تصویر کاری کے متعلق

سترھویں صدی کا تبتی مورخ تارا ناتھ اپنی کتاب "تاریخ بدھ مت" میں بدھی فن کاری پر لکھتے ہوئے اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ ہندوستان میں یہ فن کاری قدیم زمانے سے رواج پائی ہوئی تھی۔ خاص کر دیواری تصویر کاری (میورل) نے بڑی ترقی کرلی تھی۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ فن کاری اس کمال کے درجے کو پہنچ گئی تھی کہ اس سے یہ پتہ

چلانا آسان ہے کہ اس کی فنیت کی تکمیل معمولی انسانوں کے ہاتھوں نہیں ہوئی ہوگی بلکہ "دیوتاؤں" نے ان کو تیار کیا ہوگا۔ متعجب ہوکر وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اشوک نے الہامی قوت سے سرایا پاکشاؤں (پہنچے ہوئے لوگ) کا تقرر کیا تاکہ فن کاری نقطۂ کمال کو پہنچ سکے۔ بدھی زمانے میں تصویر کاری کے اصول (شاڈنگا) مرتب ہوئے تھے جس کو عام زبان میں "تصویر کاری کے چھ اعضا" کہتے ہیں۔

تصویر کاری کے چھ اعضاء

ان اصولوں کو دراصل ہندوستان کے تصویر کاروں نے عملی جامہ پہنایا اور ان کے شاہکاروں کے بنیادی اصول یہی تھے۔ تصویر کار کے پیش نظر پہلا اصول "روپا بھید" ہونا چاہئے جس کے معنی فطرت کا مطالعہ، انسانی جسم سے واقفیت، بری مناظر اور تعمیر کاری کی معلومات کے ہیں۔ "پرمانم" تصویر کاری کا دوسرا اصول ہے، جو اصولِ تناسب اور جسمانی ساخت کی وضاحت اور تناظر پر بحث کرتا ہے۔ "بھاؤ" تیسرا اصول ہے، جو انسان پر احساسات کے اثر کو ظاہر کرتا ہے جس کا فن کارانہ اظہار چوتھے اصول "لاونیا یوگ نام" سے موسوم ہے۔ پانچواں اصول "ساورییم" مشابہت کا ہے۔ چھٹے اصول "ورنیکا بھنگ" میں قلم (برش) اور رنگوں کی فنیت کا ذکر ہے۔ تصویر کاری کے یہ "چھ عناصر" ہندوستانی تصویر کاروں کے لیے ہمیشہ شمع ہدایت بنے رہے اور ان کی فن کاری

انہی اصولوں سے متاثر ہوتی رہی۔

چھے اعضاء کی اہمیت

"روپا بھید" اصول کا اثر ابتدائی بدھی فن کاری پر بہت ہی نمایاں تھا۔ اصول "پرامانم" کا اثر خاص کر اجنٹا کی دیواری تصویر کاری (فرسکو) پر بہت دکھائی دیتا ہے۔ بدھی فن کاروں کا کمال بھاؤ کے اصول کی ترجمانی تھی۔ "لاونیا یوگ نام" اصول کی وجہ سے تصویر کاری میں خوبصورتی اور حسن پیدا ہو سکا۔ "ساورسیم" کا اصول حقیقت پسندی اور اصلیت کا ترجمان رہا۔ اصول "ورنیکا" نے تصویر کاری کی فن کاریت کو مکمل کیا۔ ان امور سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں تصویر کی فن کاریت اچھی چھان بین کا موضوع رہ چکی تھی اور جن نظریوں اور اصولوں کو تصویر کاری کے لیے اختیار کیا گیا تھا ان پر صدیوں تک تصویر کاروں نے عمل کیا اور اپنی فن کاریت کی بنیاد انہی پر رکھی۔ اس ضمن میں ہم یہ بتا دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ چین کے فن کاروں پر بھی انہی تصویر کاری کے اصول کا اثر پڑا تھا۔

"چتر لکھشن"

"چتر لکھشن" ہندوستان کی ایک اور فنی تصنیف ہے، جس میں تصویر کاری کے نظریے اور اصول پیش کئے گئے ہیں۔ ماہرین فن کی رائے ہے کہ اس کتاب میں بدھ سے قبل کے زمانے کی تصویر کاری

کی روایات ملتی ہیں۔ "چتر لکھشن" حقیقت میں محض نظریۂ تصویر کاری کی کتاب نہیں بلکہ وہ تصویر کاری کی اہم خصوصیتوں کے تذکرہ پر بھی حاوی ہے۔ اس میں تصویرانہ فن (پکٹوریل آرٹ) کو مذہبی نقطۂ نظر سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ دیوتاؤں کی مورتیوں سے تصویر کاری کا تعلق کس نوعیت کا ہونا چاہیئے۔ "چتر لکھشن" کا سب سے اہم باب وہ ہے جس میں اصول تناسب کے تحت شکلوں کے خاکے کھینچنے کا ذکر ہے۔ اس کے تحت اس خیال کو بھی واضح کیا گیا ہے کہ دیوتائی اور انسانی روپ کو کس طرح دکھایا جائے۔ تصویر کاروں کے لیے ہدایتیں ہیں کہ وہ دیوتاؤں، راجاؤں اور معمولی انسانوں کو مخصوص قواعد کے تحت تصویر میں ظاہر کریں تاکہ ہر انسان اپنا ایک جداگانہ اثر پیدا کر سکے۔ تصویر کار نسوانی روپ کے اظہار اور نسوانی کردار کاری میں آزادی سے کام لے سکتے ہیں۔ صرف ان کے پیش نظر یہ خیال ہونا چاہیے کہ اصول تناسب کے تحت نسوانی تصویریں شرم و حیا اور جوانی کے ابھار کی آئینہ دار ہوں۔

بدھی تحریک اور تصویر کاری کی ترقی

بدھ مت کی تحریک کی وجہ سے عام فن کاری کو بڑی ترقی حاصل ہوئی تھی۔

بدھی مورخ تارا ناتھ لکھتا ہے کہ جہاں کہیں بدھ مت پھیلا وہاں

اس کے فن کار بھی گئے۔ بدھی فن کاری نے خاص کر مشرق کی دنیا پر اپنا گہرا اثر ڈالا تھا۔ لنکا، جاوا، سیام، برما، نیپال، ختن، تبت، جاپان اور چین اس کے ممنون احسان ہیں کیونکہ ان ملکوں کی عمارت کاری، تصویر کاری اور سنگ تراشی میں بدھی فن کاری کا ہاتھ تھا۔ ابتدائی بدھی فن کاری اشارتی (سمبولک) تھی۔ جیسے جیسے دنیا میں بدھ مت پھیلتا گیا بدھی فن کاری ترقی کرتی گئی۔ بدھی فن کار مبلغین بدھ مت کی اشاعت کے آلہ کار تھے۔ ۶۷ء عیسوی میں چین کے شہنشاہ منگتی نے ایک سفیر ہندوستان بھیجا تاکہ وہ بدھ مت کے متعلق واقفیت حاصل کرے۔ وہ اپنے ہمراہ یہاں سے بھکشو عالم ہی نہیں بلکہ بدھی تصویر کاری کے نمونے بھی لے گیا۔ چین کا تمدنی تعلق ہندوستان سے تقریباً سات سو سال تک رہا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چین کی تہذیب اور تمدن نے بدھی نظریے، اصول اور فن کاری کا اثر قبول کر لیا۔ اسی وجہ سے چین کی تصویر کاری میں ہندی عناصر نمایاں ہیں۔ اسی طرح جاپان بھی ہندوستان کے تمدنی اثرات کے تحت آیا۔ خاص کر نارا زمانے کی جاپانی تصویر کاری کا جذبہ بدھی تو ضرور ہے، لیکن اس کی فنیت پر ہندی بدھی فن کاری نے جلا چڑھائی تھی۔ ماہرین کے خیال میں اس فن کاری پر اجنٹا کا اثر تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی فن کاری پندرھویں صدی تک جاپان پر اپنا اثر ظاہر کرتی رہی۔

اسی طرح ختن کی تصویر کاری بھی ہندی بدھی فن کاریت کی ممنون احسان ہے۔

اجنٹا کی تصویر کاری

ہندی تصویر کاری کے لاجواب شاہکاروں کے نمونے اجنٹا میں ملے ہیں۔ اجنٹا کے ترشے ہوئے چٹانی مندر فردھا پور کے گاؤں سے چار میل جنوب مغرب میں واقع ہیں اجنٹا کی گھاٹی میں چٹانوں کا ایک سلسلہ ہے۔ انھیں میں یہ مندر تراشے گئے ہیں ان کی تعداد انتیس کے قریب ہے۔ اجنٹا کی فضا خود دلفریب ہے۔ وہاں قدرتی مناظر کی افراط ہے۔ اسی وجہ سے اجنٹا کی تصویر کاری فطرت پسندانہ عناصر سے لبریز ہے۔ یہ غاری مندر دراصل بھکشوؤں کے رہنے کی جگہ تھی۔ ان کو دیکھ کر انسان اتنا ہی حیرت اور سکتے کے عالم میں پڑھ جاتا ہے جتنا ایلورا کے غاری مندروں کو دیکھنے سے۔ اس زمانے کی عمارت کاری اور سنگ تراشی ایک اعلیٰ فنیت کے معیار کو پیش کرتی ہے۔ اجنٹا کی شہرت کی وجہ اس کے مندروں کی عمارت کاری نہیں بلکہ دیواری تصویر کاریاں (فرسکوز) ہیں۔ بدھ مت کے زوال کے بعد سے ۱۸۱۹ء تک اجنٹا بالکل گمنام رہا تھا۔ اس عرصے میں اجنٹا کی دیواری تصویر کاری کو مختلف طریقوں سے بیحد نقصان پہنچا۔ ان غاری مندروں میں پرندوں نے اپنا آشیانہ بنایا، چرندوں نے ان میں اپنا ٹھکانہ ڈھونڈا، مکڑیوں نے

ان میں جالے تانے تھے، راہ گیروں نے ان میں آگ جلائی جن کی وجہ سے اجنٹا کی تصویر کاریوں کو وہ نقصان پہنچا جس کی تلافی نہ ہوسکی۔ اس پر طرہ یہ کہ اجنٹا کی دیکھ بھال صدیوں تک نہ ہوسکی اور وہ حالت بے کسی میں پڑا رہا۔ اسی طرح سے اجنٹا کی بیشتر تصویر کاریاں بہت خراب اور برباد ہوگئیں ۔ سنہ ۱۸۱۹ء میں ایک انگریز نے اجنٹا کو پھر سے ڈھونڈ نکالا۔ وہ اس وقت زوال کی حالت میں تھا اور بڑی مشکل سے اس کی دیواری تصویر کاریاں پہچانی جاسکتی تھیں۔ محکمۂ آثار قدیمہ ممالک محروسہ سرکار عالی کی کاوشوں اور محنتوں کی بدولت اجنٹا جو صفحۂ ہستی سے مٹ رہا تھا نہ صرف بچ گیا بلکہ پھر سے زندہ ہوگیا۔ اس طرح دنیا کا ایک بیش بہا اور نادر تصویر گھر محفوظ ہوسکا۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اجنٹا کی تصویر کاریوں کے بیشتر حصے زمانے کی زد میں آئے لیکن جو کچھ بچا کھچا رہ گیا ہے وہ بھی تعریف کے قابل ہے۔ انسان ان کو دیکھ کر ہکا بکا رہ جاتا ہے۔

اجنٹا کے غار سنہ ۱۸۷۹ء تک ہماری معلومات صرف سولہ غاروں کی حد تک محدود تھیں۔ ان غاروں کی تصویر کاری کا معیار اعلیٰ تھا اور ان کے جذبۂ آرایش میں جدت پسندی سے کام لیا گیا تھا۔ سنہ ۱۸۷۹ء سے سنہ ۱۹۱۰ء تک وہ زمانے کی زد سے متاثر رہے۔ سنہ ۱۹۱۰ء میں

ماہرین نے اس بات کا پتہ چلایا کہ ان سولہ غاروں میں سے چھ غار ایسے ہیں جن میں فرسکو ہیں۔ ایک، دو، نو، دس، سولہ اور سترہ نمبر کے غاروں کی دیواروں، چھتوں اور ستونوں پر تصویر کاری ہے۔ ان کو ایک فن کار نے یا ایک زمانے میں تیار نہیں کیا گیا۔ ماہرین نے ان کی تقسیم خصوصی قسموں میں کی ہے تاکہ ان کی فنکارانہ ہیئت واضح ہوسکے یا ان کے دبستانِ فن کا تعین کیا جاسکے۔ ان غاروں سے اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ اجنٹا کے دبستان فن کا ارتقاء کس طرح ہوا۔ اجنٹا کے ماہرین نے غار نمبر نو اور دس کی فن کاری کے زمانے کو پہلی صدی عیسوی، غار نمبر دس کے ستونوں کو ۳۵۰ء غار نمبر سولہ اور سترہ کو ۵۰۰ء اور غار نمبر دو اور ایک کو ۶۲۶ء تا ۶۲۸ء کے لگ بھگ قرار دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اجنٹا میں تصویر کاری چھ سو سولہ سال تک ترقی کرتی رہی تھی۔

اجنٹا کی فنیت

پہلی صدی سے لے کر چوتھی صدی تک اجنٹا کی فنیت نے اچھی خاصی ترقی کرلی تھی گو اس دوران میں اس کی ترقی کی راہ میں کبھی کبھی رکاوٹیں بھی پیش آئیں۔ تارا ناتھ نے لکھا ہے کہ ناگرجن کے زمانے میں (قریب دوسری صدی عیسوی) تصویر کاری کی فنیت ناگ فن کاروں کے ہاتھوں ارتقا پائی۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس زمانے کے بعد چند بڑے فن کاروں کے سوا دوسرے فن کاروں کا برسوں تک پتہ نہیں چلتا۔ پانچویں اور چھٹی صدی کے قریب بمبسار فن کار نے جو "مدھیہ دلیش" دبستان فن کا موجد تھا تصویر کاری اور سنگ تراشی کے لاجواب نمونے تیار کیے تھے۔ تارا ناتھ نے اس کے کمال کو دیوتائی بنایا ہے۔ تارا ناتھ کا یہ بیان اس بات کو صاف کر دیتا ہے کہ تصویر کاری کی فن کاری میں پہلی صدی عیسوی کے بعد سے زوال شروع ہوگیا تھا اور اس کے بعد تصویر کاری

ہندوستانی تمدن

کی فنیت پھر سے زندہ ہوئی۔[1]

---

[1] تارا ناتھ نے بدھی تصویر کاری کی فنیت کے ارتقا پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے خیال میں ابتدائی بدھی تصویر کاری کی فنیت "دیوا" "یاکش" "ناگ" عمل پر مشتمل تھی۔ "دیوا" طرز کی تصویر کاری کی نشو و نما گروہ کے علاقہ میں ہوئی تھی اور تیسری صدی قبل مسیح تک اپنا کمال دکھاتی رہی۔ "دیوا" دبستان تصویر کاری نے بڑے استاد فن کار پیدا کیے جن کے شاہکار فن کاری کے اعلیٰ ترین نمونے تھے۔ خاص کر وہ دیواری تصویر کاری کے ممتاز استاد سمجھے گئے تھے۔ "یاکشا" دبستان فن اشوک کے عہد میں وجود میں آیا۔ "ناگ" طرز کی تصویر کاری تیسری صدی عیسوی کا کارنامہ تھی۔ ان تینوں دبستانوں نے اپنے اپنے طرزِ عمل میں کمال حاصل کر لیا تھا تیسری صدی عیسوی کے بعد سے تصویر کے فن میں زوال شروع ہوا اس فن کاری کے مرکز صوبہ متحدہ، راجپوتانہ اور بنگال قرار دیے گئے ہیں جہاں وہ پھر سے زندہ ہوئی۔ ببسار نامی ایک مشہور فن کار نے، جو پانچویں اور چھٹی صدی میں پیدا ہوا تھا اپنا نیا دبستان فن قایم کیا۔ اس دبستان نے کافی تعداد میں اپنے عمل کے فن کار پیدا کئے جن کی وجہ سے ان کو بہت فروغ ہوا۔ مغربی دبستان فن نے راجپوتانہ میں جنم لیا جس کا بانی سرنگہ دھار تھا۔ یہ ساتویں صدی عیسوی کا استاد فن کار تھا۔ اس دبستان کی تصویر کاری یاکشا سے ملتی جلتی ہے۔ مشرقی دبستان تصویر کاری نے بنگال میں ترقی کی۔ خاص کر دھرم پال اور دیوپال کے عہد

اجنٹا کی دیواری تصویر کاری

اجنٹا کی دیواری تصویر کاریوں میں چند ایسی بھی ہیں جو تاریخی روایات کی ترجمانی کرتی ہیں لیکن باقی سب کی سب بدھی جذبے سے لبریز ہیں۔ ان کا موضوع جاتک ہے۔ ان میں ہندوستان کی قدیم ترین عوامی داستان بھی بدھی فن کاروں کی تصویر کاری اور سنگ تراشی کے ذریعے واضح ہوئی ہے۔ ان تصویر کاریوں کی فن کاری ٹمپیرا (پلاسٹر یا کھریا پر پھیرنے کا ایک طریقہ جس میں تیل کی بجائے رنگ میں انڈے کی زردی وغیرہ ملا کر تصویر میں رنگ بھرتے ہیں) اور فریسکو (قلم سے آبی رنگوں میں دیوار یا چھت پر تصویر کاری کا طریقہ) کے اصولوں پر ترتیب دی گئی۔ نو اور دس نمبر کے غاروں کی تصویر کاری سب سے قدیم ہے۔ ان میں بھرہت، امراوتی اور سانچی کی فن کاری کی جھلک نمایاں ہے اور مجموعی اعتبار سے ان کی فن کاری بھی اونچے درجہ کی ہے، جس سے کاریگری اور نقشہ کشی کی مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اجنٹا کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حکومت کی ممتاز خصوصیت رہی تھی جس کو "ناگ" عل کہتے ہیں۔ دھیمن اور اس کا لڑکا بت پالو مشرقی دبستانِ تصویر کاری کے مشہور فن کار تھے۔ کشمیر، نیپال، برما اور جنوبی ہندوستان میں بھی مختلف دبستان وجود میں آئے۔ ان پر ابتدائی بدھی تصویر کاری کی فن کاریت کا گہرا اثر نمایاں ہے۔

قدیم سے قدیم تصویر کاری میں ابتدائی ہندی فن کاریت کا کہیں شائبہ نہیں بلکہ پختہ فن کاری کا مظاہرہ ہے۔

اجنٹا کے فن کار

ماہرین اس خیال کی تصدیق کرتے ہیں کہ اجنٹا کے فن کار نوسکھ اور ناتجربہ کار نہیں بلکہ اپنے فن کے ماہر تھے۔ ان فن کاروں نے بدھ مت سے قبل کی تصویر کاری کے اصولوں میں ترمیم اور اضافے بھی کیے تھے۔ نو اور دس نمبر کے غاروں کی تصویر کاری آندھرا زمانے کی ہے اور اس زمانے کے تمدنی حالات پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس عہد کی تصویر کاری میں مذہبی جذبے کی کمی نہیں اور نہ وہ دنیوی دلچسپی سے خالی ہے۔ ماہرین کے خیال میں دنیوی فضا اس کی خصوصیت ہے۔ اجنٹا کے ابتدائی فرسکو کا طرز یا اسٹائل سادہ مگر بے باکانہ ہے، خاکہ قوی اور حرکتی ہے، مناظر کی ترتیب اور بناوٹ اچھی ہے۔ یعنی انفرادی شکلیں (فگرز) بڑی خوبی کے ساتھ کھینچی گئی ہیں اس کے مقابلے میں مؤخر کی فن کاری میں اظہاری جذبہ عیاں ہے۔

اجنٹا کے تصویر گھر

دس نمبر کے غار کے ستونوں پر جو تصویر کاریاں ہیں وہ تقریباً ۳۵۰ء کے زمانے کی ہیں۔ سولہ اور سترہ نمبر کے غاروں میں چھٹی صدی عیسوی کی فن کاری نمایاں ہے۔ غار نمبر سترہ حقیقت میں ایک تصویر گھر ہے جس میں گوتم بدھ کی سوانح کے مختلف واقعات دکھائے گئے ہیں۔ یہ مناظر نصب العینی نہیں بلکہ ڈرامائی احساس

اور جذبات کے حامل ہیں۔ ان میں انسانی جذبات کا اظہار کیا گیا ہے۔
وہ بدھی پیام کی اہمیت کی وضاحت کرتے ہیں۔ غار نمبر ایک اور
دو ساتویں صدی میں تیار ہوئے ہیں۔ ان کی تصویر کاریاں اس
زمانے کی تمدنی اور سیاسی حالت کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً غار نمبر
ایک میں ایک منظر وہ ہے جس میں چلوکیا راجا پلا کیسن دوم شاہ
ایران خسرو پرویز کے ایک سفیر کا استقبال کرتا ہوا دکھایا گیا ہے۔
غار نمبر ایک میں ویسے تو تصویر کاریوں کی کثیر تعداد ہے، لیکن ان
میں سے گوتم بدھ کی ایک تصویر کاری بے نظیر ہے۔ غار نمبر دو
فن کاری کے آخری دور کا نمونہ ہے۔ اس کی تصویر کاریوں میں دو قسم
کی ذہنیت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک میں رسمی طرز نمایاں ہے، دوسرے میں بناوٹ
کی ہم آہنگی کا فقدان اور کہیں کہیں فن کاری کے عمل میں بے احتیاطی
دکھائی دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرین نے اس خیال کو ظاہر کیا ہے
کہ ان کو ناتجربہ کار ہاتھوں نے بنایا ہوگا، لیکن اس غار میں مرکزی
شکلیں (فگرز) استاد فن کاروں کی تیار کردہ معلوم ہوتی ہیں۔

اجنٹا کے فن کاروں کی ذہنیت

اجنٹا کی فن کاری اس بات کا ثبوت
دیتی ہے کہ بدھی فن کاروں کے
جذبات اور خیالات میں پستی
اور مایوسی نہیں بلکہ مسرت، جوش اور ولولہ تھا۔ ان کے جوش و خروش
میں جھنجھلاہٹ نہیں پائی جاتی، بلکہ روحانیت کے گہرے جذبات پیوست
ہیں۔ یہی اجنٹا کی فن کاری کا مرکزی خیال ہے۔

اجنٹا کی فضاء

یورپ کا ایک مشہور نقادِ فن اجنٹا کے بارے میں لکھتا ہے کہ ان غاری مندروں کی سو دیواروں اور ستونوں پر ایک بڑا ڈراما کھیلا جاتا ہوا ہماری نظروں کے سامنے آتا ہے۔ یہ وہ ڈراما ہے جس میں بادشاہ، عوام، دینی بزرگ، ہیرو، مختلف نوعیتوں کے مرد و عورت، جنگلوں، باغوں، درباروں اور شہروں کے حیرت انگیز مناظر میں کام کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان مناظر میں مسرت مطلق کی کیفیت طاری ہے جو دنیوی خوشی پر سبقت لے جاتی ہے۔ یہ تصویر کاریاں نفسانی کردار کی حقیقت کی آئینہ دار ہی نہیں ہیں بلکہ انسانی اور حیوانی رویوں کے اظہار کے بے مثل نمونے ہیں۔ ان میں ہندی زندگی کا روحانی نصب العین کام کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اجنٹا کی فن کاری نے فطرت میں جنم لیا۔ کل ہندی زندگی کی ایک جیتی جاگتی تصویر اجنٹا ہے، جس میں فن کاروں نے زندگی کو ٹکڑوں کی حیثیت میں نہیں بلکہ ایک واحد ہمہ گیر اتحادی اصول یا قوت سمجھ کر دکھایا ہے۔ اس وجہ سے اجنٹا کے فرسکوز کل زندگی کا عکس ہیں۔ اجنٹا کی فن کاری کی خصوصیت خطی فنیت ہے جس کو اس کے فن کاروں نے درجۂ کمال کو پہنچایا تھا۔ دنیا کی خوبصورتی خصوصاً نسوانی خوبصورتی نے اجنٹا کی فن کاری پر بڑا احسان کیا ہے۔ نسوانی جذبہ اور نسوانی اصولِ زندگی کی وجہ سے اجنٹا کی تصویر کاریوں میں روح پڑ گئی ہے۔ نباتاتی دنیا بھی اپنا دائمی اثر اجنٹا

کے فریسکو پر چھوڑ گئی اور آرائشی خاکے بھی اپنی مثال نہیں رکھتے

سیگریا کی تصویر کاری

بدھی و بستانِ تصویر کاری کے دوسرے مرکز سیگریا (لنکا) اور باغ (گوالیار) کے فریسکو زہیں۔ سیگریا کے فریسکوز راجہ کسیپ اول (۴۷۹ء تا ۴۹۷ء) کے زمانہ میں تیار ہوئے تھے۔ یہ تصویر کاریاں اجنٹا کے غار نمبر سولہ اور سترہ کی تصویر کاریوں کے ہم زمانہ ہیں۔ یہاں تک کہ دونوں کے بعض مناظر میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ سیگریا میں تراشے ہوئے چٹانی حجرے ہیں جن میں بیس نسوانی تصویر کاریاں ہیں۔ یہ راجا کسیپ کی رانیوں، اور ان کی لونڈیوں کی تصویریں ہیں۔ شکلوں (فگرز) کے انداز اور حسن میں انتہائی نزاکت پائی جاتی ہے۔ "موقلم" کی کاریگری یہ ظاہر کرتی ہے کہ فن کار طرز کاری (ماڈلنگ) اور تصویر کاری کی فنیت سے خوب واقف تھے، لیکن ان کا مقابلہ اگر اجنٹا کی تصویر کاریوں سے کیا جائے تو وہ اجنٹا کی فن کاری کے معیار کو نہیں پہنچتے۔ اتنا ضرور ہے کہ سیگریا کی تصویر کاریاں فن کاری کے دلکش نمونے ہیں۔

باغ کی تصویر کاری

باغ کی تصویر کاریوں کے متعلق ہمارے پاس نہ کوئی کتابی شہادت ہے اور نہ تاریخی حوالہ جس کی مدد سے ہم یہ ثابت کرسکیں کہ وہ کس زمانے کی فن کاری کی یادگاریں ہیں۔ باغ اجنٹا سے

سے ڈیڑھ سو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ماہرینِ فن کا یہ کہنا ہے کہ ان کی کاریگری اور فنیت چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی کی ہے۔ باغ کی تصویر کاری کسی ایک زمانے کی نہیں۔ گو وہاں بھی کافی تعداد میں تصویر کاریاں غارت ہو چکی ہیں لیکن پھر بھی اچھی حالت کی کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ باغ میں بھی چھت دیواروں اور ستونوں پر فریسکو ہیں۔ ان میں بدھی مذہبی رسوم کا مظاہرہ ہوا ہے لیکن اس کے باوجود وہ دنیوی جذبے سے بھری ہوئی ہیں۔ مثلاً ایک منظر میں موسیقیانہ ڈراما (ہلیساک) دکھایا گیا ہے۔ باغ کی تصویر کاریاں بدھ مت کے اس پہلو پر روشنی ڈالتی ہیں جو اس کا عوام پسند پہلو تھا۔ بہ حیثیت مجموعی اجنتا باغ اور سیگریا کے فریسکو بدھی تصویر کاری کے بے مثل نمونے ہیں۔
